ZNAK

MIESIĘCZNIK

KS. MICHAŁ KLEPACZ, BISKUP ŁÓDZKI: ŚWIĘTY TOMASZ NA TLE DZIEJÓW MYŚLI LUDZKIEJ • STEFAN KISIELEWSKI: CZY MUZYKA JEST NIEHUMANISTYCZNA? • ÉTIENNE GILSON: ULUBIONYM TWOREM BOŻYM JEST ROZUM • ANTONI GOŁUBIEW: ADAM (FRAGMENT POWIEŚCI) • MODLITWY Z X WIEKU • RYSZARD DE BURY: PHILOBIBLION

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

KRAKÓW

ROK III • KWIECIEŃ • 1948

10

REDAGUJE ZESPÓŁ

Redaktorzy: Hanna Malewska i Stanisław Stomma
Członkowie zespołu: Halban Leon, Skwarczyńska Stefania, Świeżawski Stefan, Turowicz Jerzy, Zawieyski Jerzy.

ADRES REDAKCJI i ADMINISTRACJI:

Kraków, ul. Sobieskiego 3, III p., m. 8. Tel. 593-46

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:

Poniedziałki i piątki 11—13

ADMINISTRACJA: codziennie od 9—12

CENA ZESZYTU 100 ZŁ

Prenumerata kwartalna (za 3 numery) 250.— zł

KONTO W PKO NR IV/1171

M—36183

PAŃSTW. KRAKOWSKIE ZAKŁADY GRAF. KRAKÓW, WIELOPOLE 1

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK III KWIECIEŃ 1948 NR 3 (10)

Ks. MICHAŁ KLEPACZ, Biskup Łódzki

ŚWIĘTY TOMASZ NA TLE DZIEJÓW MYŚLI LUDZKIEJ [1]

Znany astrofizyk Jeans w jednym ze swych dzieł odbył fikcyjną podróż do centrum słońca. W sposób naukowy ale zarazem barwny i wstrząsający opisuje swe oddalenie od ziemi. Błękit nieba, który tyle rozkoszy daje oku, krągłość słonecznej kuli, światła i cienie, różane wschody i czerwień zachodu — wszystko to szybko się zmienia przed podróżnikiem i w mgnieniu oka roztapia się w szarość, granat, a w końcu czerń. Słońce już nie jest kulą. Jego jasna białość zmienia się na żółty nieforemny ziejący ogniem krater. Gwiazdy świecą w dzień na czarnym jak atrament niebie. Natomiast ziemia traci swe zmarszczki, chropowatość i powoli zamienia się na świecącą, ciągle malejącą w przestworzach kulę.

Czytałem też sprawozdanie z prawdziwej „wycieczki" w głąb oceanu. Powierzchnia wód-pustosz dookolna w głębinach nabiera życia. W ciemnościach nieprzeniknionych zaczynają świecić elektrycznymi oczyma wielkie i małe stwory morskie, z zaciekawieniem i przestrachem zarazem patrzące na

[1]) Odczyt wygłoszony w Łodzi w marcu 1948 r.

nieznane im „elektryczne oko" szklanej kuli. I ta otchłań wodna inną się staje: realną i baśniową razem...

Jeszcze jeden obrazek: przed wojną było nadawane przez radio słuchowisko p. t. „podróż w czas". Już nie tylko w przestrzeń! Kalejdoskopowo zmieniają się wieki, zmartwychwstają minione pokolenia i współczesny człowiek usiłuje wżyć się w ich styl bytowania. Udaje mu się, bo człowiek istotowo jest podobny, choć w różnych żyje epokach. Nienawiść, miłość, zazdrość, gniew, mściwość, radość jednakowo wstrząsały Hellenem, Rzymianinem czy też Polakiem lub Francuzem. W innych żyją oni warunkach społecznych, ekonomicznych, technicznych, ale zawsze człowiek był człowiekiem, animal rationale i sociale, co predestynowało go do tych samych dążności intelektualnych i wolitywnych.

Ale dość tych reminiscencji z podsłuchu radiowo-literackiego.

Wspominam o tym dlatego, by stwierdzić, że oddalenie w czasie jak i w przestrzeni osnuwa wszystko — i przedmioty i zdarzenia — jakby we mgłę błękitną z zatarciem konturów rzeczywistości.

To też, gdy ktoś bez wszechstronnych studiów i wyrobionego krytycyzmu pragnie opisywać odległe zdarzenia czy widziane z dalekości zjawiska, może ulec pokusie łatwizny, uproszczeń i jednostronnych charakterystyk. Dostrzeże to, co w danej chwili zobaczyć zapragnie. Przykłady? Znajdziemy je we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego. Choćby średniowiecze. Dla jednych wieki średnie — w szczególności wiek XIII — to okres złoty, naprawdę wielki zdobyczami najwyższych osiągnięć myśli, czas bogaty w charaktery ludzkie, co chciały i umiały żyć na miarę dziejowych olbrzymów; okres cudów sztuki, jedności społeczno-politycznej, życia pełnego niebiańskiej zadumy, modlitewnej ekstazy, jednym słowem czasy sielsko-anielskie, goszczące najcudowniejszego ze świętych, św. Franciszka z Assyżu, największego filozofa i teologa, św. Tomasza z Akwinu, genialnego myśliciela i poetę — Alighierego Danta.

Dla innych średniowiecze to synonim obskurantyzmu, bezmyślnych kłótni teologów, usiłujących policzyć diabłów na końcu szpilki; okresy potwornych walk Gwelfów i Gibellinów, dzielących ówczesny świat na dwa śmiertelnie zwal-

czające się obozy. Wiek XIII to wiek brutalnych Raubritterów i decydującego o wszystkim prawa pięści (Faustrecht). Czy nie wiek XIII z Danta uczynił banitę wygnanego z umiłowanej Florencji? Przecież piekło twórcy „Boskiej Komedii" zostało zaludnione ludźmi jego pokolenia!

Wyprawy krzyżowe zakończono podówczas zwycięstwem Turków, zwyrodnieniem zakonów rycerskich, powstaniem za pośrednictwem Templariuszy masonerii.

Nie wszystkie zarzuty robione średniowieczu są niesłuszne. Ale oburza do żywego wyznanie takiego choćby skądinąd dobrego historyka literatury, Michała Wiszniewskiego, że, nie mając odwagi i chęci przestudiowania dzieł średniowiecznych pisarzy, ułożył je — jak pisze obrazowo — na jeden wielki stos i przystawiwszy drabinę, wszedł na nią, spoglądając z góry na wielkie tomiska, oprawne w cielęcą skórę i z tej „wysokości" zaczął oceniać dorobek myślowy wieku XIII!... Wielu historyków literatury poszło w jego ślady i szereg powierzchownych sądów o średniowieczu wbiło w umysły inteligencji polskiej.

Dziś jużby ani Wiszniewski ani prof. Chrzanowski nie powtórzyli wielu błędnych opinii o tym czasokresie dziejów ludzkości, ponieważ rzetelni uczeni, którzy nie zawahali się oddać żmudnym studiom nad dorobkiem intelektualnym średniowiecza doszli do wręcz odmiennych wyników. Zdumieli się po prostu nad bogactwem wspaniale bronionych tez, rozległymi horyzontami i głębią myśli oraz nad uściśloną argumentacją i zdolnością do szerokich syntez myślicieli wieków średnich.

To też korzystając z ich dorobku i mając na uwadze jednostronność potępień i zachwytów, będę się starał odpowiedzieć na pytanie: kim w rzeczywistości był św. Tomasz dla wieku XIII i następnych stuleci aż do XX włącznie. Zdaję sobie sprawę, że w takim ujęciu wiele ciekawych i ważnych szczegółów zostanie pominiętych. Tym niemniej ogólny szkic historyczno-doktrynalny nie będzie bez pożytku. Naturalnie, mówiąc o średniowieczu, będę uwzględniał tylko zagadnienia filozoficzno-teologiczne. Trzymając się przy tym sugestii jaką podałem o konieczności zbliżenia się do omawianych a tak odległych w czasie zdarzeń, pozwolę sobie zastosować wspomnianą przeze mnie lokomocję i naszym fantastycznym wehikułem prześlizgniemy się przez wiele minionych stu-

leci i staniemy przed obliczności średniowiecza, by znów wrócić stamtąd tym samym środkiem komunikacyjnym w nasze czasy, ale zabierając ze sobą św. Tomasza...

I. ŚW. TOMASZ NA TLE ŚREDNIOWIECZA

Historycy uwzględniają trzy okresy średniowiecza: wczesny od połowy wieku VIII do XIII, wiek XIII i schyłek filozofii średniowiecznej.

1. WCZESNE ŚREDNIOWIECZE.

Wczesne średniowiecze nawiązało do kultury helleńskiej. Jednak ze względu na małą znajomość tekstów greckich i to w przekładach łacińskich, gdyż znajomość języka greckiego była podówczas minimalna, orientacja co do zakresu i treści filozofów starożytnych nie dorównała uwielbieniu tych czasów dla ich myśli poznanych a po większej części wyczuwanych. Z Arystotelesa przestudiowano jedynie część (i to nie najważniejszą) pism jego logicznych. Najważniejsze partie *Organonu* stały się własnością umysłów dopiero w wieku XII. Za mistrza innych działów filozofii przyjęto podówczas Platona i neoplatonizm. Również i te ułamkowo. Więcej już znano łacińską patrystykę, z której dzieła św. Augustyna stanowiły auri fodinam dla filozofów wczesnego średniowiecza.

Jednym z pierwszych myślicieli owych czasów, zasługujących na to miano, był Alkuin, który był, mówiąc językiem nowoczesnym, jakby ministrem oświaty za Karola Wielkiego i neoplatonista oraz panteista Jan Szkot Eriugena. W drugiej jednak połowie wieku IX i w wieku X zamarło prawie życie intelektualne Europy. Ciągłe zamieszki natury polityczno-socjalnej uniemożliwiły pracę naukową.

Dopiero na przełomie XI i XII wieku rozbudził się znowu pęd ku filozofii i teologii. Najwybitniejszym przedstawicielem odrodzonego ruchu naukowego był św. Anzelm nazwany słusznie „ojcem scholastyki", albo jak mówiono o nim w średniowieczu „alter Augustinus". Św. Anzelm zaczął rozbudowę teocentrycznej metafizyki, w której Bóg, w przeciwieństwie do poglądów panteistycznych Eriugeny, nie był identyczny ze światem, ale był jego przyczyną wzorcową,

sprawczą i celową. W metodologii odegrał św. Anzelm wielką rolę, nakierowując teologię na metodę dialektyczną.

Znane są też z tego okresu zbiory „sentencyj", wybranych z Pisma świętego i doktorów kościoła, które później zostały ułożone systematycznie we wszechstronnie rozwijane tezy. Pierwsza taka „Summa Sententiarum" wyszła spod pióra słynnego nauczyciela średniowiecza Piotra Lombarda pod nazwą: *Quatuor libri sententiarum.*

Suma ta była przyjęta z wielkim uznaniem i doczekała się 240 t. zw. komentarzy, wyrastających nieraz ponad owe „Quatuor libri".

Poświęcili jej czas i swój trud tacy koryfeusze myśli scholastycznej jak Albert Wielki, św. Tomasz z Akwinu, Duns Szkot i inni.

Nie mniej rozszerzyła się podówczas mistyka średniowieczna, która u większości jej przedstawicieli nie odrzuciła intelektualnego poznania Boga, ale obok tej drogi poznawczej dała prymat kontemplacji i uczuciu. Imiona takie jak św. Bernarda, Izaaka Stella, Hugona od św. Wiktora, Ryszarda od św. Wiktora zajaśniały mocnym blaskiem na firmamencie mistyki.

Charakterystyczną też cechą owego okresu jest słynny spór o t. zw. przedmioty ogólne (powszechniki czyli universalia).

Istota zagadnienia polega na stosunku pojęć ogólnych do przedmiotów konkretnych, a mianowicie: czy pojęciom ogólnym odpowiadają byty szczegółowe i czy tak zwana rzeczywistość składa się z konkretów czy też przedmiotów ogólnych. Spór ten, choć należy do dialektyki, ma, jak widzimy, przede wszystkim charakter metafizyczny. Dyskusję na ten temat zaczął już Platon i Arystoteles, każdy z nich dając inną odpowiedź. Dla Platona pojęcia ogólne (idee) istnieją realnie przed rzeczami. Arystoteles zaś uważa, że idee istnieją w umyśle ale mają podstawę w rzeczach.

Średniowiecze przyjęło ten spór poprzez Porfiriusza i Boecjusza, którzy, a w szczególności Boecjusz, mniemali, że Arystoteles jest zwolennikiem poglądu o identyczności kategorii nie z realnymi rzeczami a ze znakami językowymi. Boecjusz przejął powyższy komentarz po stoikach,

dla których istniały tylko rzeczy i wyrazy, a wyrazy i pojęcia nie były rozróżnialne.

Problem ten można przełożyć na język bardziej zrozumiały, a mianowicie: czy gatunki, będąc czymś ogólnym, są tylko wyrazami czy też rzeczami? Czyli albo r z e c z albo w y r a z. Stąd przeciwieństwo realizmu pojęciowego, który za Platonem uznawał realne istnienie gatunków i n o m i n a l i z m u (od nomen, wyraz), który przeczył temu, widząc w gatunkach tylko wyraz.

Koncepcja Arystotelesa — umiarkowany realizm — wówczas pominięta i spaczona przez nominalizm, niezadługo odniosła walne zwycięstwo.

Wspominam tu o tym sporze, ponieważ jest on nie tylko jakimś chwilowym zjawiskiem historycznym, ale jest stałym nurtem w olbrzymim prądzie umysłowym ludzkości.

Po wtóre ma on wielkie znaczenie dla wszystkich nauk jako że od przyjęcia jednej z tych tez zależy w ogóle pogląd na wartość nauki. Jeśli poglądom ogólnym nie odpowiada nic w rzeczywistości, wówczas cała nauka ma znaczenie symboliczne, umowne; jeśli zaś pojęcia są identyczne z rzeczą, nauka musi przybrać charakter idealistyczny; jedynie w ujęciu mędrca ze Stagiry może się ostać pojęcie obiektywnej nauki.

Po trzecie: spór realistów skrajnych, realistów umiarkowanych i nominalistów został w średniowieczu rozstrzygnięty głównie przez A b e l a r d a, najwybitniejszego filozofa przed św. Tomaszem, a później potwierdzony wielkim autorytetem św. Tomasza.

Ani naturalizm, ani idealizm, ani empiryzm i aprioryzm jako wyłączne światopoglądy, lecz kojarzenia obydwu — oto tytuł do chluby Abelarda i św. Tomasza i to nie tylko w średniowieczu ale i w naszych czasach.

Centrum szkolenia filozofów i teologów był Paryż, ale obok niego zaczęły się wybijać inne ośrodki, w których powstały uniwersytety, jak np. Chartres, gromadzące h u m a n i s t ó w i zamiłowanych w starożytności przyrodników i matematyków.

Współcześnie też zaczęła rozkwitać f i l o z o f i a a r a b s k a, doskonale obznajmiona z dziełami filozofów greckich. Już w IX wieku zostały przełożone arcydzieła myślicieli sta-

rożytnych na język arabski. Gdy Zachód borykał się z trudnościami, które stanęły na drodze do rozwoju nauk, Arabowie dochodzili do poważnych na tym polu rezultatów. Prócz rozlicznych gałęzi nauk przyrodniczych z zamiłowaniem uprawiali filozofię i teologię. Mistrzem ich był Arystoteles i... neoplatończycy. Takie imiona jak Alfarabi, Avicenna, Awerroes — były wkrótce znane na całym Wschodzie i Zachodzie. Wywarli oni też duży wpływ na myślicieli XIII wieku ze św. Tomaszem na czele.

Gdy znów w XII wieku następuje wśród Arabów reakcja przeciw filozofii, podejmują ją żydzi w Hiszpanii i południowej Francji. Wśród nich na pierwsze miejsce wysunął się neoplatonik Ibn Gabirol, nazywany Awicebronem i arystotelik Mojżesz Majmonides, autor słynnego **„Przewodnika błądzących"**.

Filozofia Arabów odbija się żywym echem wśród filozofów chrześcijańskich XIII wieku. To też nic dziwnego, że miał z nimi do czynienia i św. Tomasz.

2. WIEK XIII, WIEK ZŁOTY.

Po wczesnym średniowieczu nadszedł przesławny wiek XIII, zwany wiekiem złotym scholastyki. W nim to właśnie będzie trzymał prym Doktór Anielski, który związkami swymi daleko wybiegając w przeszłość, swą filozofią będzie rzutował jeszcze w dalszą przyszłość.

Jak grzyby po deszczu powstają nowe ośrodki naukowe (Paryż, Oxford i in.). Filozofia starożytna już nie ułamkowo jak przedtem, ale w całości zostaje przyswojona przez uczonych tego okresu. Wzmogło to niesłychanie ruch umysłowy, wytworzyło różne szkoły i walnie przyczyniło się do potężnego rozkwitu nauk. Nauki te — i to jest charakterystyczne dla owych czasów — ześrodkowują się w zakonach zwłaszcza wśród dominikanów i franciszkanów. Obydwa te zakony osiedliły się w Paryżu i zdaniem Rogera Bacona im najwięcej przypisać należy zasługi, że filozofia i teologia doszły podówczas do największego rozkwitu. Wystarczy wspomnieć Aleksandra z Hales i Bonawenturę (franciszkanie), Alberta Wielkiego i św. Tomasza z Akwinu (dominikanie), aby odczuć wagę gatunkową tych zakonów w rozwoju nauki wieku

XIII. Dzięki też temu, że zakony franciszkańskie i dominikańskie zajęły się problematyką naukową i rzecz naturalna poparły wszystkie pokazujące się u nich talenty, mogła rozwijać się nauka, która wymaga wielkiego skoncentrowania nie tylko umysłów pojedyńczych, ale przede wszystkim myśli zbiorowej.

Należy przy tym pamiętać, że filozofia tego stulecia wcale nie była jednolita, zwłaszcza w początkach. Augustynizm (o przewadze platonizmu) i tomizm (o przewadze arystotelizmu), obydwa jednak uchrystianizowane, skotyzm (którego twórcą był Duns Szkot), aleksandrynizm i awerroizm łaciński (arystotelizm nieuchrystianizowany), jak również nieuchrystianizowany platonizm — oto główne prądy, dzielące ówczesnych filozofów.

Najdonioślejszym jednak osiągnięciem XIII wieku było „uchrystianizowanie" arystotelizmu. Tego arcytrudnego zadania podjął się św. Tomasz i wykonał je znakomicie.

Miał on do zwalczenia na tej drodze różne przeszkody. A więc przede wszystkim musiał pokonać silne opory psychiczne w postaci tysiącletniego panowania nad umysłami chrześcijańskimi platońskiego idealizmu, zarówno w jego augustyńskiej jak i neoplatońskiej wersji tj. walczyć zarówno ze starą scholastyką jak i filozofią arabską. Wprawdzie św. Tomasz miał ułatwione zadanie w walce z augustynizmem, gdyż przyjął jego teologię, ale odrzucił przy tym wiele jego tez z teorii poznania i psychologii, co ze względu na autorytet biskupa z Hippony, zapetryfikowany wśród franciszkanów i pierwszych dominikanów, ogromnie utrudniało zadanie. Próbował swych sił na tym polu mistrz św. Tomasza, Albert Wielki, ale jakże nieśmiało!

Niebezpieczną też było rzeczą czerpać ze źródeł neoplatońskich, przy których nieraz zatrzymał się twórca „Summae Theologiae": jakże łatwo można było zachłysnąć się panteistycznym pojmowaniem Boga. A jednak nigdy nie odstąpił on od chrześcijańskiego dualizmu Boga i świata.

Przeprowadzić też musiał św. Tomasz walkę z niejakim Wilhelmem z St. Amour, który w interesie ekskluzywnych franciszkanów nie chciał go dopuścić do nauczania w Paryżu i rzucał różne inwektywy pod jego adresem. Trudniejszą atoli miał sprawę z innym sławnym podówczas Magistrem Sigerem z Brabantu, zwolennikiem awerroizmu. Przeciwko niemu właśnie napisał św. Tomasz swoją zna-

komitą rozprawę *De unitate intellectus*, w której zwalcza niechrześcijańskie jego tezy.

Musiał się też rozprawić św. Tomasz z namiętnym a przytem świetnym na ówczesne stosunki przyrodnikiem Rogerem Baconem, który w roku 1269 przesłał swe dzieło papieżowi, odsądzając od czci wszystkich „metafizyków, franciszkanów, dominikanów, kapłanów świeckich etc, etc". Ale główne ostrze skierował przeciwko tomizmowi. Św. Tomasz był podówczas po prostu sam jeden, gdyż wszyscy prawie koledzy z fakultetu byli przeciwko niemu z racji jego tezy: De unitate formae.

Nie mógł też uchylić się św. Tomasz od zaatakowania swego ulubionego mistrza Arystotelesa, którego wiele poglądów było sprzecznych z chrześcijaństwem, by w ten sposób móc go jakby uchrześcijanić i wprowadzić do swojego systemu.

To też podziwiać należy **śmiałość** twórcy *Summae contra Gentes*, który, skoro tylko genialnym swym wzrokiem przeniknął prawdę do głębi, bezapelacyjnie stawał po jej stronie, nie zważając na ciosy, jakie mógł otrzymać od przeciwnika.

Ale czas już przystąpić do bliższej charakterystyki osoby i dzieła Doktora Anielskiego.

Naprzód jego sylwetka fizyczna: postać tęga, za tęga nawet — jak to widać z obrazu Fra Carnovale. — Oczy głęboko osadzone i przenikliwie wpatrzone widać w jakąś wizję wspaniałą i czarującą, a przy tym oczy prawie że dziecięce; szczęka dolna naprzód wysunięta znamionuje siłę woli. Od postaci bije majestat, jakby przeświadczenie, że nosi się w swej duszy cały ogrom nieobjętych prawd, systemów, że w ich obronie wytęży się bez reszty wszystkie siły i zwalczy wszystkich przeciwników...

Gdy znów spojrzymy na jego dzieła, choćby na początku tak, jak to uczynił Wiszniewski, zobaczymy wielki stos książek przez niego napisanych. Samych tytułów wielotomowych nieraz dzieł doliczymy się 86 (osiemdziesiąt sześć!). Gdy je wydano drukiem, wypełniały 18, a w drugim wydaniu 28 grubych tomów in folio. Dzieła te zostały napisane w ciągu stosunkowo niedługiego życia (umarł nie osiągnąwszy 50 lat!).

A ileż czasu należało odliczyć na lata dziecinne i młodzieńcze, na wszechstronne studia! A przy tym każda z tych prac to ogrom głębokich problemów wymagających w rozpracowaniu wielkiego napięcia umysłowego. Niektóre znów, i to największe i najważniejsze — stały się dla św. Tomasza podstawą do

wielkich triumfów nie tylko u współczesnych ale i u potomnych.

Uwolniony przez zakon swój od wszelkich materialnych trosk mógł św. Tomasz poświęcić się całkowicie umiłowanej nauce. Widać z osiągnięć, że nie zmarnował ani chwili. Stąd łatwo już wnioskować o niezmordowanej pracowitości Doktora Anielskiego.

Uderza nas ponadto — a jesteśmy jeszcze tylko przy powierzchownej obserwacji — wszechstronność zainteresowań Tomasza. Filozofia i teologia w najrozleglejszych — jak to podówczas było we zwyczaju — odgałęzieniach i kontaktach jak np. historiozofia, socjologia, ekonomika, nawet częściowo nauki przyrodnicze i tp. — oto główny trzon rozpraw. Znajdziemy wśród nich również i pisma liturgiczno-ascetyczne, kazania, komentarze, a nawet poezję jak np. całe oficium na Boże Ciało.

Trzy jednak dzieła stały się najsławniejsze, a są nimi: 1. Komentarz do *Sentencji* Piotra Lombarda, pisany w czasie pierwszego pobytu w Paryżu, 2. Suma filozoficzna czyli *Summa contra gentiles*, zakończona w Rzymie 1264 roku, 3. Suma teologiczna, główne dzieło, a właściwie arcydzieło św. Tomasza, niestety niedokończone. Składa się ona z trzech części, z 631 kwestiami *(questiones)*, około 3.000 artykułami *(articuli)* i z 10.000 zarzutami. Zaczął ją pisać Doktór Anielski w roku 1266, zakończył w 1273 roku.

Metoda prawie wszystkich prac św. Tomasza jest metodą scholastyczną. Św. Tomasz stawia naprzód zarzuty, potem rozwija główne pozytywne argumenty, wreszcie zbija objekcje. Taka metoda wymaga wszechstronności, dokładności w referowaniu cudzych, często przeciwnych poglądów, jasności pojęć i ścisłości argumentacji. Nie jeden współczesny logista wiele nauczyłby się od scholastyków, albo przynajmniej przekonał się, że najnowsze osiągnięcia w uściślaniu stawianych problemów oraz ich uzasadnieniu nie były znów tak obce filozofom średniowiecza...

Jeszcze jedno uderza w rozprawianiu się św. Tomasza z przeciwnikami: największa bezstronność i beznamiętność. Jest on znakomitym polemistą w najszlachetniejszym tego słowa znaczeniu. Wielu z współczesnych zawstydziło by się widząc, z jaką skrupulatną dokładnością referował on cudzą myśl, jak starał się sięgnąć do istoty zagadnienia, zwalczając tezę u jej pod-

staw. W tym naprawdę był strasznym przeciwnikiem. Ale jakże kurtuazyjnym! To też Dante słusznie nazywa go „dobrym bratem Tomaszem". Rycerskość św. Tomasza w postępowaniu z jakże licznymi przeciwnikami stwierdza nawet Eucken nie zbyt przychylnie usposobiony dla Doktora Anielskiego [1]).

Idąc jednak w głąb charakterystyki osoby i dzieł św. Tomasza, musimy poczynić następujące obserwacje.

Św. Tomasz nie był tak jak np. Albert Wielki czy Bonawentura działaczem na różnych polach działalności ludzkiej. On był człowiekiem nauki. Inne zagadnienia poruszały go również; używany był też do niektórych spraw kościelnych, ale głównie i prawie bez reszty oddał się problemom naukowym. I dlatego właśnie charakterystykę osobowości św. Tomasza możemy zaczerpnąć prawie wyłącznie z jego dzieł. Ale i tu znów znajdujemy ubóstwo osobistych akcentów u św. Tomasza. Wielu pisarzy średniowiecznych często wtrąca w tok swoich rozważań uczuciowe czy też spostrzeżeniowe momenty. Św. Tomasz ginie jako osobowość zupełnie w przedmiocie. Widzi on tylko swoją tezę, którą zawsze traktuje bezosobowo. Dlatego też unika zbędnych, jego zdaniem, dekoracji. Zdania jego są niezwykle proste i jasne, ale bez podźwięku literackiego. W ten sposób styl staje się suchy, niepoglądowy, bez fantazji. To też wybredny humanista nie mógł zasmakować w jego formie, ani biograf z dzieł zaczerpnąć materiału do życiorysu. A jednak, jak przed chwilą stwierdziłem, św. Tomasz był niezwykle uczuciowo pogłębiony. Wczytajcie się tylko w jego natchnione hymny, w szczególności na Boże Ciało, a dojrzycie żywą krwią pulsujące serce, wrażliwe na piękno. Wsłuchajcie się w nabrzmiałe uczuciem modlitwy św. Tomasza i wynotujcie sobie opowiadania współczesnych o jego nieraz wprost ekstatycznym uniesieniu, gdy mówił o Bogu lub klęczał u stóp krzyża. Nie, ten człowiek był inny niż styl jego dzieł, umyślnie zastosowany, by tym ściślej, dokładniej i głębiej przedstawić prawdy Boże i ludzkie.

Właśnie w umiłowaniu prawdy leży przyczyna niesubiektywnego ich traktowania. Prawda ponad wszystko! jest to zarazem pokorna i ofiarna dla niej służba. Podkreślił to lapidarnie Leon XIII słowami: „Unice veritatis amator". A sam św. To-

[1]) Por. Die Philosophie des Thomas von Aquin und die Kultur der Neuzeit, p. 2—3.

masz mówiąc o tej sprawie stwierdza, że uważa za swój najważniejszy obowiązek wysławiać Boga całym sobą [1]).

W związku z powyższymi wywodami mogę wam przytoczyć jeden z faktów przekazanych nam przez biografa św. Tomasza, W. Tocco: pewnego razu Doktór Anielski był obecny przy stole na dworze króla Ludwika francuskiego. W czasie uczty popadł, jak miał zresztą we zwyczaju, w głęboką zadumę. Nagle zrywa się i woła z wielkim zadowoleniem: „Teraz znalazłem apodyktyczny argument przeciw Manichejczykom"... W aktach zaś kanonizacyjnych św. Tomasza czytamy, że miał on powiedzieć, iż wolałby homilię św. Chryzostoma na Mateusza, aniżeli cały Paryż...

Słyszy się też często, że św. Tomasz, arcymistrz suchego pozbawionego ozdób stylu, jest jedynie wielkim **intelektualistą**. Nic bardziej nieprawdziwego! Zapewne, prymat intelektu według zasady *nihil volitum nisi praecognitum* nie powinien być kwestionowany. Ale co innego zdanie sobie sprawy z wielkiego znaczenia rozumu, a co innego skrajny intelektualizm czy racjonalizm. Św. Tomasz był zbyt głęboki, aby hołdował jednostronnemu poglądowi. Dlatego właśnie nie mógł być on ani materialistą ani idealistą (w znaczeniu teoriopoznawczym). Nie mógł też nie doceniać znaczenia woli w życiu psychicznym i psychiczno-fizycznym człowieka. Ale nie mógł też wpaść w sidła jednostronnego woluntaryzmu. Dowodów na pogląd św. Tomasza o harmonijnym zespoleniu rozumu i woli jest bardzo wiele. Cała przede wszystkim nauka o moralności św. Tomasza stwierdza powyższą tezę. Przecież w praktycznym zasięgu życia wola stanowi dominantę. Doktór Anielski zwalcza też tezę sokratyczno-platońską o wystarczalności do cnotliwego życia samego poznania wartości cnoty [2]). Z tych więc założeń intelektualno-wolitywnych wynikał **personalistyczny** pogląd na człowieka.

Uderza nas ponadto u św. Tomasza bezwzględna dążność do jasnych i solidnych zasad, na których dopiero można oprzeć i rozwiązywać zagadnienia ze wszystkich dziedzin życia i nauki. To też nic dziwnego, że tak mocno rozbudował naukę o bycie oraz pierwszych zasadach bytu. Problemy takie jak zagadnie-

1) „Ut enim verbis Hilarii utar, ego hoc vel praecipuum vitae meae officium debere me Deo conscius sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur". (S. Th. I—II, 9,1).

2) I—II, 58, 2.5; 57, 1.5; I, 83,1.

nie bytu, istoty i istnienia, pierwszych zasad bytu, jego transcendentalne własności, substancja, przyczyna itd. znalazły w nim wszechstronnego i głębokiego analityka. Z umiłowania prawdy, ze znajomości różnych prądów w dziejach myśli ludzkiej, z dążności docierania do istoty każdej rzeczy wypłynął u św. Tomasza rzadki nawet u filozofów dar dalekiego i de fundo patrzenia na świat. Prawda w sobie jest jak Bóg niezmierzona i wieczysta. Gdy się do niej dotrze, otwierają się przed zdumionymi oczyma takie głębie i takie horyzonty, że dusza w nich poprostu się pławi, jakby nimi oddychając i żyjąc. Co więcej dążenie i poznawanie prawdy dopuszcza umysł do udziału w innym misterium: wykrywania wiązadeł w najbardziej oddalonych dziedzinach. To też u św. Tomasza, jak w ogóle u wielkich filozofów, jest niezwykle jasno sformułowany światopogląd, w którym nauki spekulatywne, praktyczne i sztuka znajdują swoje miejsce i swoje koneksje.

Jest on więc wspaniałym syntetykiem o mocnym oparciu o konkretną rzeczywistość. Symbioza analizy z syntezą tak rzadko mieszcząca się w jednym umyśle doszła u św. Tomasza do zdumiewającej wprost doskonałości. Znajdziemy w jego systemie wiele pierwiastków z Arystotelesa, Platona, św. Augustyna, Awerroesa, Mojżesza Majmonidesa i wielu innych myślicieli [2]).

Możemy nawet przyznać mędrcowi ze Stagiry większą samodzielność w poglądzie na świat. Zgodzimy się może na wyższość pod względem polotu i twórczości idei u Platona i św. Augustyna. Może ogrom wiedzy Alberta Wielkiego i Leibnitza, krytycyzm Kartezjusza i Kanta (chociaż w to nie wierzę), zdystansują wiedzę i myśl św. Tomasza. Panuje on jednak nad nimi wszystkimi generalnym usystematyzowaniem całego dorobku myślowego od początku aż do jego czasów. Niepodobna też nie podziwiać św. Tomasza za jego wspaniałe przystosowanie Arystotelesa do chrześcijaństwa. Trudno mu

[1]) Tak np. wiele ma stycznych św. Tomasz z Arystotelesem, Mojżeszem Majmonidesem, na którego często się też powołuje. Guttmann J. w swej pracy: „Die Verhältnis d. Thom v. Aquino zum Judentum und zur jüd. Litteratur", (Göttingen, 1891) wylicza aż pięć zagadnień wspólnych obu filozofom: stosunek rozumu do wiary, nauka o Bogu, o stworzeniu w ogóle, nauka o aniołach i profetyzm. Słynne też *quinque viae*, doprowadzające człowieka do uznania istnienia Boga, zostały (poza dowodem z przygodności rzeczy ograniczonych) wzięte poprzez Maimonidesa z Arystotelesa.

też dorównać w takiej ostrości spojrzenia w głąb rzeczywistości, by i późniejsze pokolenia aż do naszego włącznie ze zdumieniem stwierdzały, że ten myśliciel z przed siedmiu wieków rozwiązuje ich własne trudności i to w najrozmaitszych dziedzinach. Niezwykle **oryginalnym** jest też św. Tomasz w stanowczym rozgraniczeniu wiedzy i wiary, dziedziny rozumu od prawdy objawionej. Mógł tego dokonać, mając dokładniejsze pojęcie o wiedzy. Poza tym dał wskazanie filozofii, że normą negatywną dla niej ma być Objawienie. To znaczy, że metody poznawcze filozofii są natury rozumowej, ale w przypadku błędu, o który nie trudno, teologia, oparta na nauce objawionej, będzie sygnałem ostrzegawczym dla błądzących. Św. Tomasz bowiem wychodzi z założenia, że twórcą prawdy rozumowej i objawionej jest ten sam Bóg. Czyli teza filozofów arabskich o podwójnej prawdzie (coś może być prawdą objawioną a zarazem błędem rozumowym i odwrotnie) została przez niego odrzucona. Filozofia, jeśli służy teologii (aforyzm Arystotelesa), to jedynie w tym znaczeniu, że przygotowuje do wiary *(praeambula fidei)* i że broni jej.

Umiał też Doktór Anielski połączyć rozumowy konserwatyzm z koniecznością postępu. Wiedział, że z każdego wieku można czerpać naukę prawd wiecznych i niezmiennych, ale forma musi być nowa. Rozumiał również, że nawet najgenialniejszy filozof czy uczony jest jedynie wielki wielkością prawdy, jaką odkrył czy przyswoił sobie. Stąd nie powaga ludzka, choćby największa, ale racje rozumowe i życiowe stają na pierwszym miejscu. Argument *ex auctoritate* ma poślednie tylko znaczenie. Dlatego właśnie nigdy Kościół nie twierdził, że u Tomasza nauka doszła do swojego szczytowego punktu rozwoju i nic już do niej dodać nie możemy. Pierwszym oponentem przeciwko takiemu twierdzeniu byłby właśnie Doktór Anielski. Św. Tomasz więc, zdaniem władzy kościelnej, ma być tylko drogowskazem, światłem i przewodnikiem. Podkreślił to Pius XI w swej Encyklice z okazji jubileuszu św. Tomasza, mówiąc o nim, że jest „*Studiorum dux*". Wreszcie św. Tomasz tak wyrósł ponad współczesnych, że nie można go uważać za typowego przedstawiciela scholastyki.

Na zakończenie charakterystyki św. Tomasza pozwolę sobie przytoczyć syntetyczny pogląd na tomizm profesora Tatarkiewicza:

„Ogólne własności tomizmu — pisze Tatarkiewicz — stanowił

dualizm Boga i świata, obiektywizm, empiryzm, uniwersalizm, realizm, intelektualizm. **Dualizmem** między bytem absolutnym a względnym, między Bogiem a stworzeniem tomizm przeciwstawił się panteizmowi; obiektywizmem, postawą umysłu zwróconą ku światu zewnętrznemu i przekonaniem, że rzeczy zewnętrzne są nam dane bardziej bezpośrednio, niż wewnętrzne, przeciwstawił się subiektywnej postawie mistyków i augustynistów; **empiryzmem**, przekonaniem, że wszelka wiedza pochodzi z doświadczenia, przeciwstawił się aprioryzmowi augustyńskiemu; **uniwersalizmem**, przekonaniem o wyższości ogółu nad jednostką, przeciwstawił się indywidualizmowi, którego czas przyszedł jeszcze w XIII w., **realizmem** umiarkowanym przeciwstawiał się z jednej strony skrajnemu realizmowi platończyków, a z drugiej — nominalizmowi; **intelektualizmem**, nauką o pierwszeństwie intelektu w poznaniu i działaniu, przeciwstawił się woluntaryzmowi Augustyna i emocjonalnej postawie mistyków [1])".

3. WIEK XIV

Nastąpił trzeci okres, końcowy, filozofii średniowiecznej, w którym zaraz na początku rozpoczęto atak na św .Tomasza, atak wprawdzie dorywczy, ale nie mniej charakterystyczny. Naprzód, jak to już wspomnieliśmy, spotkał się Doktór Anielski ze sprzeciwem, jeszcze za życia, swych braci zakonnych, wśród których było kilku wybitniejszych uczonych. Nie mogli oni patrzeć bez lęku na samodzielność i na zbyt, ich zdaniem, odważne przystosowanie filozofii Arystotelesa do nauki chrześcijańskiej. W trzy zaś lata po śmierci Tomasza, biskup paryski Stefan Tempier oraz Robert Kilwardby, biskup kantuaryjski i prymas Anglii, dawniejszy prowincjał Ojców Dominikanów, zakazali wprost propagandy niektórych jego tez np. o indywidualizującej materii, o jedności formy. Zaciętych też i uzdolnionych przeciwników miał św. Tomasz we franciszkanach, a przede wszystkim Dun Szkocie (zwanym *doctor subtilissimus*) i w jego szkole.

Nie przeszkodziło to jednak, by w tym samym czasie św. Tomasz stał się filarem nauki filozoficzno-teologicznej. Już w XIV wieku darzono go tytułem Doktora Powszechnego (*Doktor Communis*), a później Doktora Anielskiego (*Doctor*

[1]) Tatarkiewicz Wł., Historia filozofii' Lwów, 1931, t. I, str. 349—350.

Angelicus), a to ze względu na wszechstronność, wzniosłość i subtelność nauki i niezwykłą świętość życia. W 29 lat po śmierci św. Tomasza papież Jan XXII zaliczył go w poczet świętych, a Pius V nadał mu w roku 1567 tytuł „Doktora Kościoła". W wieku zaś XIX i XX papież Leon XIII, wskrzesiciel tomizmu, Pius X, Benedykt XV, Pius XI i Pius XII otaczają go największą czcią i polecają uczonym katolickim opierać się na nauce Wielkiego Doktora.

Żeby lepiej zorientować się w znaczeniu św. Tomasza dla naszej epoki dosiędziemy znów naszego wehikułu czasu i razem z Doktorem Anielskim nieco szybciej przemkniemy przez siedem wieków. Jako obeznani z dorobkiem umysłu ludzkiego i z prądami nurtującymi ludzkość od śmierci św. Tomasza aż po nasze dni, postaramy się być jego przewodnikami w tej długiej a tak mocno urozmaiconej podróży. Wiemy, że nie będzie z nas zadowolony, gdyż on szybciej zorientuje się w istocie zagadnień aniżeli my, którzyśmy je studiowali przez lat wiele, nie będzie też zbudowany naszym... „inturistem", który chciałby mu pokazać „quaestiones selectas", ale tym nie mniej nie możemy pozbawić się dobrowolnie rozkoszy obcowania z nim, tym bardziej, że napewno usłyszymy od niego cały szereg fascynujących uwag. A więc w drogę!

Końcowy okres filozofii średniowiecznej trwał — mówimy do Doktora Anielskiego — przez dwa stulecia Usiłowano wyeliminować z niego szereg zagadnień, którymi pasjonowała się scholastyka a którym i Ty, Mistrzu, poświęciłeś wiele czasu. Uważano je za fikcje umysłowe, niepotrzebny balast, który należy czym prędzej wyrzucić poza burtę okrętu myślowego, płynącego ku innym ważniejszym, jak rozumiano, przeznaczeniom.

— Co odrzucali, a czym się interesowali — zapytuje św. Tomasz.

Nie wszystko jest jeszcze poznane z ich dorobku. Dopiero od niedawna zaczęto gruntowniej badać ich prace, ale szereg rękopisów jeszcze okrywa pył zapomnienia. Narazie dodam, że wiele światła na ten okres rzucił głęboki uczony polski, o światowej już dzisiaj sławie, a zmarły niedawno temu (tj. w moich czasach) Ksiądz Konstanty Michalski. Z tego jednak co wiemy mogę Ci wymienić (niestety, z braku czasu tylko w najogólniejszych sformułowaniach) ważniejsze punkty. A więc naprzód powstały nowe ośrodki nauki: Paryż,

Oxford miały już współzawodników w Kolonii, w Wiedniu, Heidelbergu, Pradze Czeskiej i Krakowie. W Kolonii przeważał Twój, Mistrzu, kierunek. Ale już i tam w XV wieku neoplatonizm zyskał licznych zwolenników. Twój główny przeciwnik, Duns Szkot, był bez konkurencji w Anglii, tamże szerzył się Augustynizm i Awerroizm, który macki przeszczepił do Paryża i Padwy. Najsilniejszy jednak prąd tzw. krytycyzmu, który Ty znałeś jako nominalizm, rozlał się szeroko w dwu głównie centrach. Paryżu i Oxfordzie. Skrajny sceptyzm, który jest antytezą Twej ufności do intelektu i Objawienia, oraz intuicyjno-empiryczna metoda badań znamionuje jej utalentowanego patrona i przedstawiciela Wilhelma Ockhama.

Wreszcie, Znawca mistyki chrześcijańskiej, miałbyś w tych wiekach subtelnego przeciwnika w osobie Eckharta (1260—1327), zwolennika pseudomistycyzmu (tak myśmy określili ów prąd). Znalazłbyś łatwo jego ideowych poprzedników w osobach Pseudo-Dionizego i Eriugeny. Dodam przy okazji — nic dziwnego, jestem Polakiem — że u nas nauka krakowska święciła podówczas wielkie triumfy, ściągając w mury Krakowa licznych słuchaczy z zagranicy, a swych magistrów np. Marcina Bylicę, wysyłając na katedry europejskich wszechnic. Twój system był tam dominujący, a takie nazwiska jak Mateusz z Krakowa, Jan z Głogowa, Jakub z Gostynina, Michał z Wrocławia są chlubą nie tylko nauki polskiej. Znałeś też zapewne słynnego Witelona, Twego rówieśnika. Napewno słyszałeś o Marcinie Polaku historyku i Mikołaju Polaku, lekarzu i przyrodniku z Montpellier.

Interesują Cię jednak, mniemam, nowe zagadnienia powstałe w tym okresie. A więc z logiki: rozwój semantyki i teoria rozumowania prawdopodobnego.

— No, te sprawy nie są takie znowu nowe — przerywa św. Tomasz — bo przecież w pierwszym problemie wskrzeszono stary spór o universalia, a drugi jest tylko uzupełnieniem teorii sylogizmu apodyktycznego.

W każdym razie, Mistrzu, gdybyś miał więcej czasu i zapoznał się dokładniej z problematyką późnego średniowiecza, zauważyłbyś ciekawy objaw: najwięcej przeprowadzono badań nad teorią poznania i nad specjalizacją nauk, w szczególności fizykalnych.

— Nie znam ich osiągnięć, ale uważam te sprawy za istotnie

ważne. Rzeczywiście myśmy mogli mniej czasu poświęcić przyrodzie. Całkowicie pochłonęła nas ontologia i synteza filozofii z teologią.

II. ŚW. TOMASZ NA TLE XVI, XVII i XVIII WIEKU

Wiek XVI, XVII, XVIII są też niezwykle zajmujące, ale nie byłbyś, Mistrzu, nimi zbytnio zachwycony. Głębia Twej metafizyki, konieczność sharmonizowania filozofii i teologii, światopogląd chrześcijański, personalizm, rozumienie znaczenia życia zbiorowego i jego współrzędności a nawet nadrzędności nad życiem jednostkowym, doznały w tym okresie wielkiego wstrząsu. Mało tego, poczęto je lekceważyć, aż wreszcie zapanowały w wieku XIX prądy, które ówczesnym wydały się głębokie i wartkie, a dla Ciebie, Doctor Communis, byłyby usiane mieliznami i z tego powodu wlokące się leniwie. Jeden tylko moment przykuł by Twą uwagę i nie pozwolił zwątpić w twórczość umysłu człowieczego: rozwój nauk przyrodniczych i techniki...

— Ale, — zapytał św. Tomasz — czy w parze z tym idzie również i rozwój moralny? — Niestety — odrzekłem. Ale pozwól, Mistrzu, że Ci nieco lepiej scharakteryzuję wieki od XVI do XIX, a później XIX i XX, byś mógł, zorientowany w nich nieco, dać nam swoje wskazania na przyszłość.

— Zastrzegam się — odpowiedział św. Tomasz — że sam jeszcze dokładniej zapoznam się z dorobkiem kultury od czasów swojej z tobą podróży.

— Będzie to dla nas sprawa doniosłej wagi, gdyż wiem, jak fragmentarycznie pokazałem Ci ten wielki okres czasu ze swymi licznymi przemianami, które w nim dokonały się.

Już w wieku XV zaczął się, jak wspomniałem, nowy ruch, który przybrał miano Renesansu czyli Odrodzenia. Zwrot ku przyrodzie i walka ze scholastyką — oto jego charakterystyczne cechy. Zajęto się poszukiwaniem nowych dróg poznania, oparto wiedzę na doświadczeniu bądź też na założeniach irracjonalistycznych, a głównie zajęto się człowiekiem, pojętym docześnie, naturalistycznie, bez żadnych związków z Bogiem, a więc z racji rozumu autonomicznie. Antropocentryzm zastępuje teocentryzm. Ale zamierzeniom w kierunku rozbudowy nauki filozofii na powyższych podstawach nie dopisały osiągnięcia. W rzeczywistości ograniczono się do akcji politycznej i twór-

czości artystycznej i w pewnym zakresie naukowej. Twórczość filozoficzna ugorowała. Dopiero później odżyła filozofia. Humanizm przygotował pod nią grunt przez swój racjonalizm, krytycyzm, naturalizm i indywidualizm.

Nastawienie naturalistyczne dało poważne rezultaty w dziedzinie teorii nauk przyrodniczych, które jednak zostały ograniczone do sensualizmu i materializmu.

Indywidualizm znów doprowadził do niebywałego rozproszkowania wiedzy ludzkiej przez tzw. specjalizację; do polityki wniósł zarzewie szowinizmu, a życie religijne niezwykle osłabił przez tworzenie niezliczonych sekt.

Nie mogę zaprzeczyć, że krytycyzm przyczynił się walnie do zbadania granic obiektywności naszego poznania. Również naturalizm spowodował wiele odkryć w dziedzinie teorii i praktyki, święcąc wielkie triumfy wskutek rozwoju techniki. Specjalizacja dała impuls do co raz to nowych odkryć naukowych. Ale zarazem muszę stwierdzić, że te trzy cechy humanizmu doprowadziły cywilizację XIX i XX wieku do takich wstrząsów, że tacy historiozofowie jak Spengler, Keyserling, André Siegfried, Henryk Decugis, Mikołaj Bierdiajew, i wielu innych uważają nasz okres cywilizacji za najbardziej barbarzyński, wróżąc mu albo kompletne załamanie się i katastrofę, albo też nawołując do głębokich reform w dziedzinie myśli, woli i uczuć.

III. ŚW. TOMASZ NA TLE XIX I XX WIEKU

Czas mi jednak, po przekroczeniu tych kilku wieków, dać zwięzłą charakterystykę wieku XIX i XX.

Widząc, że mój święty interlokutor milczy, kontynuowałem dalej.

Zdaję znów sobie doskonale sprawę z ogromu materiału tego okresu. Ale może mój ogólny szkic pozwoli Ci Mistrzu, zorientować się, co my, katolicy, sądzimy o tych najnowszych już czasach. Zawsze, rzecz naturalna, mam na uwadze sprawy, które Cię najbardziej interesują tj. filozofię i teologię.

Otóż biorąc rzecz z grubsza, zauważam w wieku XIX dwa zasadnicze obozy filozoficzne, mające jednak pewne wspólne cechy: monizm materialistyczny i monizm idealistyczny.

Monizm materialistyczny wychodzi z założenia, że istnieje wyłącznie odwieczna materia, rządzona w sposób determini-

styczny i mechanistyczny. To co nazywa się duchem, myślą itp. są to tylko procesy i objawy materii. Najbardziej prymitywni pod względem rozpracowania tych założeń powziętych a priori są materialiści. Subtelniejszymi instrumentami metodologicznymi posługują się pozytywiści i ewolucjoniści. To też przeciętny zwolennik monizmu materialistycznego woli nazwę, brzmiącą dziś bardziej „naukowo": pozytywizm materialistyczny.

Drugim silnym obozem w wieku XIX był **monizm idealistyczny** zwany również idealizmem. Pojęcie to jest wieloznaczne. W każdym razie różne odłamy idealizmu jednoczy teza: poznanie idzie przed bytem, duch przed materią, która właściwie jest też duchem czy ideą. Jest to kierunek nawskroś antyrealistyczny i antypozytywistyczny. Jedynym bytem jest Absolut — Idea. Pracę nad wznowieniem starożytnego i średniowiecznego idealizmu rozpoczął Kant, a do najwyższego rozwinięcia doprowadził Fichte, Schelling, a przede wszystkim Hegel (panlogizm). Po pewnym zastoju odrodził się idealizm w neokantyzmie (w Niemczech), u Bradley'a (Anglia), u Testy (Włochy), Hamelin'a i Brunschvieg'a (Francja).

Obydwa monizmy (materialistyczny i idealistyczny) mają to wspólne, że kwestionują dualizm ducha i materii, personalizm i autonomię człowieka, poza nawias swych zainteresowań stawiając takie problemy, które żywo obchodzą każdego jak: miłość, cierpienie, śmierć.

Nie mogę zaprzeczyć, że obok tych dwu obozów, przetrwały dwie inne grupy ideologów i materialistów: irracjonaliści i zwolennicy metafizyki. Skromnie sobie poczynali, przygnieceni wielkością swych wrogów. Jakże nieśmiało i jakby z zażenowaniem starali się wysuwać krytykę obu monizmów! Z jakim politowaniem byli traktowani przez ówczesnych panów opinii naukowej i popularno-inteligenckiej! Wprawdzie — że tu znów wysunę swój kraj — światopogląd zaklęty w kształt poezji (Mickiewicz, Krasiński, Słowacki, Norwid i w. in.), albo też ubrany w systematyczną formę filozofii (Cieszkowski, Trentowski, Wroński) dochodził w tych myślicielach do wspaniałego wyrazu metafizycznego. Ale że myśl filozoficzna nie miała szerokiego rezonansu w Polsce, nie budziła zainteresowania u obcych, przeto zaległo około niej pow-

szechne milczenie, które dopiero w wieku XX zostało przerwane.

Jakże zmienia się obraz, gdy zerwiemy z kartki kalendarzowej wiek XIX, a na arenę dziejową wejdzie nowe dwudzieste z kolei stulecie. Monizm materialistyczny jako prąd naukowy ma wprawdzie licznych wybitniejszych przedstawicieli, ale już nie dzierży prymatu we współczesnej umysłowości. Przez wielu uważany jest tylko za wiarę (nie w znaczeniu teologicznym!). Inni traktują go jako jeden z kierunków filozoficznych. Największym uznaniem cieszy się w Rosji Sowieckiej w formie marksizmu i materializmu dialektycznego. Hołduje mu też tzw. szkoła neo-realistów angielskich, do której zbliżony jest Bertrand Russell i najbardziej nowoczesna szkoła neo-pozytywizmu Carnapa.

Los **idealizmu** nie jest do pozazdroszczenia. Prócz Croce, który obecnie małą odgrywa rolę w świecie filozoficznym, żaden z wybitniejszych uczonych nie przynaje się do tego systemu jako całości [1]).

Na widownię dziejową znów na miejsce pierwszoplanowe wszedł irracjonalizm i metafizyka, a przede wszystkim metafizyka.

— Skąd taka odmiana? — przerywa św. Tomasz.

— Trzy wskażę przyczyny tego zdumiewającego pozornie zjawiska.

Po pierwsze: metafizyka nie mogła zniknąć z myśli ludzkiej. Mogła być Kopciuszkiem filozofii, mogła zejść do katakumb, ale jak Feniks z popiołu musiała się odrodzić. Dlaczego? Ponieważ — na to już wskazywali wszyscy metafizycy z Tobą, Doktorze Anielski, na czele — żadna nauka nie może się obejść

---

1) U nas w Polsce do idealizmu (z pewnymi jednak zastrzeżeniami) nawiązuje filozof Benedykt Bornstein (por. jego ostatnią pracę: Teoria absolutu, z podtytułem: metafizyka jako nauka ścisła, Łódź, 1948). System idealno-realny: momenty natury idealnej, struktury idealne (logiczno-geometryczne) posiadają charakter uniwersalny, znajdują wyraz we wszystkich dziedzinach bytu. Strukturalny charakter tej ontologii został uzyskany przez przeprowadzoną przez nią geometryzację logiki algebraicznej. Przez uogólnienie tej kategorialnej logiki geometrycznej (geometrii logicznej) otrzymujemy geometrię ontologiczną — i tę geometrię filozoficzną uważamy za metodę prowadzącą do rozstrzygnięcia problemów metafizycznych.

bez ontologii w całym tego słowa znaczeniu metafizycznej, Przecież ontologia zajmuje się analizą naukową tych pojęć, które wszystkie nauki wcielają w swe badania, nie dyskutując ich pod względem merytorycznym, jak np. pojęcie bytu, istoty i istnienia jedności, prawdy, dobra, substancji i przypadłości, przyczyny itd. itd. Bez nich nie do pomyślenia jest naukowe badanie zjawisk. Żaden też światopogląd nie da się sformułować bez takich zworników jak dusza, Bóg, Kościół, moralność itd. Można je zakwestionować, można odrzucać, ale o nie zaczepić trzeba. Zresztą bez nich, należących przecież do metafizyki, nie podobna sensownie urządzić życia, o czym przekonaliśmy się właśnie w wieku XX. Człowiek bez wiary w Boga i duszę nieśmiertelną, po odrzuceniu etyki chrześcijańskiej, sprowadził na ziemię taki potop zła, że ludzkość przerażona i zmartwiała pilnie poszukuje tam, które sama zburzyła. Pod wpływem też uderzeń życia załamała się entuzjastyczna wiara naszych ojców w Postęp przez Naukę, która miała sprowadzić raj na ziemi. To też coraz większa ilość przodowników w dziedzinie myśli wskazuje na konieczność nawrotu do tych zasad, które Ty, nieporównany Mistrzu, tak głęboko kiedyś przedstawiałeś i broniłeś.

Drugą przyczynę renesansu metafizyki możemy obecnie zawdzięczać — niepodobne na pozór do wiary — r o z w o j o w i n a u k p r z y r o d n i c z y c h, a w szczególności fizyki i biologii. Te nauki, które w sposób zdecydowany uznawały światopogląd materialistyczny, pod wpływem nowych odkryć zaczęły poddawać rewizji swe założenia filozoficzne i redukować swój optymizm co do możliwości osiągnięcia przez naukę ostatecznej prawdy, nie mówiąc już o szczęściu. W ten sposób zbliżyły się do metafizyków spirytualistycznych. Jak to się stało opowiem. Przypominam naprzód, że fizyk XX wieku wyobrażał sobie całą naturę jako wielki automat, determinowany bezwzględną koniecznością do takiego a nie innego uzależnienia ruchów. Fakt ten miał być tak powszechny, że nic nie mogło się uchylic z tych procesów mechanistycznych, a więc ani świadomość ani wola ludzka. Zarówno świadomość jak i inne procesy psychiczne miały być tylko epifenomenami procesów międzyatomowych.

Odkrycia wieku dwudziestego wstrząsnęły tym modelem wszechświata, tak, zdawało się, wszechstronnie i szczegółowo wykończonym. Dwie fundamentalne podstawy tego poglądu:

zasada zachowania materii i zasada zachowania energii musiały ustąpić innej jeszcze dotychczas niewyświetlonej wielkości. Teoria kwantów przekreśliła mechanicyzm i determinizm fizyczny. Sama materia poddana nowym o wiele subtelniejszym niż dotychczas eksperymentom staje przed nami jako wielka zagadka, która — pozornie zresztą — zda się nawet znosić prawo sprzeczności. Bo zważmy: ta sama materia objawia się nam jako fala, a innym razem jako kwant, albo bardziej obrazowo: jako fala ale raz zamknięta i zwężona, drugi raz jako promieniowanie czyli światło. Ba, tego jeszcze za mało! Współczesny astrofizyk J e a n s pozwala sobie na tego rodzaju ekstrawagancje, jakby powiedział materialista XIX wieku:

„...strumień wiedzy — pisze on — płynie ku rzeczywistości niemechanistycznej, a wszechświat zaczyna nam się objawiać raczej w postaci wielkiej myśli, niż wielkiej maszyny [1])". Sekunduje mu inny astrofizyk E d i n g t o n, który dochodząc do wniosku że świat poprostu wypromieniowuje, zaczyna potrącać o struny idealistyczne... Również został zaatakowany determinizm biologiczno-psychologiczny i to właśnie przez samych przyrodników.

To też słusznie stwierdza uczony profesor B i a ł o b r z e s k i, iż „narzuca się ponad wszelką wątpliwość wniosek negatywny, że materia z punktu widzenia naukowego jest czymś całkiem odmiennym od tego wyobrażenia, jakie o materii wytworzył zdrowy rozsądek na podstawie codziennego doświadczenia oraz wytworzyła nauka do końca XIX wieku na podstawie doświadczeń nad dostępnymi zmysłom właściwościami materii [2]). Czym więc jest materia? Jak dotychczas — nie wiemy. W dalszym ciągu będą pracowali nad rozwiązaniem tej zagadki fizycy

---

1) Jeans Sir James, The mysterious universe, Cambridge, 1930, str. 150. — W oryginale ważny ten tekst brzmi jak następuje: „...the stream of knowledge is heading towards a non-mechnical reality; the universe begins to look more like a great thought than like a great machine". W dalszym ciągu nasz astrofizyk stawia takie twierdzenie: „Mind no longer appears as an accidental intruder into the realm of matter; we are beginning to suspect that we ought rather to hail it as the creator and governor of the realm of matter — not of course our individual minds, but the mind in which the atoms out of which our individual minds have grown exist as thoughts".

2) Białobrzeski Czesław: Czym jest materia? Nauka i sztuka, listopad—grudzień 1945, str. 173. Por. również Kłósak K., Materializm dialektyczny a fizyka współczesna. Znak. Nr. 7, str. 719—732.

i metafizycy zarówno materialiści (bo materializm też ma, jak wspomniałem, swoistą metafizykę), idealiści i zwolennicy philosophiae perennis.

Trzecią przyczyną odrodzenia metafizyki jest renesans personalizmu realistycznego, który został tak mocno postawiony przez tomizm, czyli Twoją, Mistrzu, naukę. Człowiek dzisiejszy dość ma anarchii indywidualistycznej i pozbawienia wolności oraz szczęścia przez prądy totalistyczne redukujące człowieka do roli kółka machiny państwowej. Pragnie żyć pełnym życiem. I właśnie dlatego odrzuca pozytywizm materialistyczny i idealizm XIX wie..u.

— Skończyłem mój wywód, a teraz pragnąłbym, Mistrzu, posłuchać Twoich uwag na temat przeszłosci, teraźniejszości i przyszłości.

— Zanim odpowiem, muszę sam bliżej zapoznać się z losami myśli i ludzkosci od naszych czasów aż dotąd. Na to mi potrzeba sporo czasu.

PO KILKU LATACH

— Mistrzu, możesz mi teraz powiedzieć co myślisz o naszej rozmowie?

— Tak. Ale zacznę od admonicji. Naprzód w twoim sprawozdaniu były liczne i wielkie luki. Zastrzegłeś się wprawdzie, że nie możesz w krótkiej rozmowie omówić wszystkiego, ale jednak stwierdzam, że choć w ogólnych konturach obraz historii myśli ludzkiej był naszkicowany nieźle, jednak daleko mu do dokładności. To jedno. Poza tym uważam, że zbyt optymistycznie oceniasz zwycięstwo metafizyki, i to metafizyki mojej. Jeszcze wiele zajdzie wydarzeń, zanim ludzkość zrozumie, że bez filozofii i teologii chrześcijańskiej nie będzie mogła urządzać sobie życia, godnego tego miana. Chociaż pewne hasła, którym hołdowali uczeni poprzednich stuleci a niektórzy i obecnie im sprzyjają, na szczytach myśli ludzkiej zostały odrzucone, jednak masy długo nimi żyć będą. Ale wierzę, bo nawet wiem, że prawda zwycięży i że triumf tomizmu, jak wy to nazywacie, jest zapewniony.

Poza tym zauważyłem, że prądy pozytywizmu materialistycznego odżyły dość mocno w tak zwanym egzystencjalizmie, w którym, wbrew mniemaniu wielu, zauważyłem dwa kierunki: religijny i ateistyczny. Do religij-

nych zaliczam św. Augustyna, Pascala, i w wieku XIX Sörena Kierkegaarda i niektórych przedstawicieli protestantyzmu jak Karola Bartha, F. Gogartena, E. Brunnera. Istnieją też początki katolickiej filozofii i teologii egzystencjalnej. (por. Blondel, Przywara, G. Feuerer, Th. Soiron i inni). Większość atoli hołduje egzystencjalizmowi ateistycznemu (Marcin Heidegger, Karol Jaspers, Albert Camus, a przede wszystkim najwybitniejszy z nich Jean Paul Sartre). Wiem, że większość współczesnej inteligencji mało rozumie ten kierunek, ale jest on modny, więc zaczynają się nim coraz to więcej interesować. Lapidarnie go streszczając (mam na myśli egzystencjalizm ateistyczny), podam ciekawą definicję Jaspers'a: „Filozofia egzystencjalna... jest myśleniem, którym człowiek pragnie stać się sobą samym". [1]) Problem istoty, która przeważała w filozofii Arystotelesa i jego zwolenników, odpada w tym systemie, a bada się tylko pełnię istnienia samego w sobie i jego przejawach (stąd i nazwa).

— Gdyby egzystencjaliści ateistyczni — przerwałem — mieli w swoich rękach Twoje, Mistrzu, dzieło „De ente et essentia" i znali tomizm, napewno by uniknęli wielu błędów. Musieliby stwierdzić, że np. egzystencja bez istoty jest w ogóle nie do pomyślenia. Tak samo nie można przyjąć wolności bez woli. To też nic dziwnego, że pomimo wielu subtelnych rozważań Sartre'a [2]) popada on w końcu w beznadziejny pesymizm i negację wartości życia.

— Chciałbym też — kontynuuje dalej swe rozważania św. Tomasz — wytłumaczyć, dlaczego współcześni jeszcze się poddają wpływom materializmu. Fakt ten wyjaśniają wielkie zdobycze nauk przyrodniczych, przejawiane głównie w wynalazkach technicznych. Człowiek współczesny — może nieświadomie — uważa uczonego za jakiegoś Boga, który wszystko rozumie i wszystkiego, gdy zechce, dokona. To właśnie tłumaczy wielką trudność, jaką musi przezwyciężyć myśl chrześcijańska. Ale ją w końcu pokona, bo człowiek już dojrzał, że daleko mu nie tylko do zrównania się z Bogiem, ale i do samego człowieczeństwa.

Zauważyłem też, że dziś i uczeni i wielu przewódców

---

1) Jaspers K., Die geistige Situation der Zeit, Berlin, 1933, str. 145.
2) Por. główne jego dzieło: „L'être et le néant", 15 Paris 1943.

państw nawołują do powrotu do zasad chrześcijańskich. Jest to oznaka zdrowej reakcji po ciężkiej chorobie ducha. Bo inaczej jak chorobą nie można nazwać oderwania się od źródeł życia. Czytałem też dużo o niewystarczalności systemów filozoficznych, gdy nie oprą się o pierwsze zasady i najpierwszą z nich: o Boga.

W swych podróżach nie pominąłem i Polski. Z całym zadowoleniem stwierdzam, że jej ideały, jak: potrzeba moralności nie tylko w życiu prywatnym ale i publicznym; konieczność sprawiedliwości również w stosunkach międzynarodowych; że wolność jest bezcenną wartością, za którą Polacy tyle ofiar ponieśli i ponoszą — staną się niezadługo własnością ludzkości. Przyzna też ludzkość, że o ile ona już od dawna odeszła od tych prawd, o tyle Polacy nigdy nie zdradzili Ewangelii Chrystusowej. Trzeba tylko uskrzydloną waszą myśl uściślić. Ale i to dostrzegłem, gdyż nawet próbujecie zastosować do teologii i filozofii najnowsze zdobycze logiki matematycznej, która, choć w innej formie, jednak nie była obca tęgim umysłom średniowiecza.

— Mistrzu, nadzieje Twoje na odrodzenie świata przez naukę chrześcijańską mają jeszcze o tyle podstawę, że Twój dorobek myślowy staje się coraz bliższy współczesnemu człowiekowi. Szacunek a nawet cześć, jaką otacza Cię Kościół Katolicki; rozwój tomizmu w licznych uniwersytetach, seminariach duchownych i szkołach zakonnych, niezliczone publikacje na różne tematy oparte o Twoje dzieła, są miarą Twej wielkości i zarazem aktualności prawd przez Ciebie głoszonych.[1]) Ale co ciekawsze — i może Sam napotkałeś na niektóre wypowiedzi, — że nawet ludzie obcy Twemu duchowi, oddają Ci zasłużony hołd. Dla przykładu podam kilka faktów. Jest wielką zasługą protestanckiego historyka filozofii Fryderyka Ueberweg'a, że w swojej pomnikowej pracy „Grundriss der Geschichte der Philosophie" uwzględnia wszystkie zapatrywania filozofów na temat tomizmu. Protestant Leibnitz i Neander nazywają Ciebie Doktorem wieków „un Docteur des siècles". Charles Jourdin, który napisał znakomitą pracę o Tobie, nagrodzoną w połowie XIX wieku przez Akademię Francuską, pod

[1]) por. choćby znakomite studium P. G. M Manser'a O. P., Das Wesen des Thomismus, Fr. in Schweiz, 1935, str. 667.

tytułem: „La philosophie de saint Thomas d'Aquin", tak wyraża swój podziw: Św. Tomasz jest „l'expression la plus haute et la plus complète de la pensée philosophique du moyen âge". I dalej stwierdza, że najgłębsze myśli Kartezjusza, Leibnitza i niemieckich szkół filozoficznych znajdował zawsze w dziełach św. Tomasza [1]).

Niezmiernie też wysoko oceniali tomizm: Reinhold Seeberg, profesor protestanckiej teologii na uniwersytecie w Jenie; E. Gilson profesor historii filozofii w Sorbonie; prawnik Ihering, który miał się wyrazić, że gdyby przed napisaniem swych sławnych dzieł znał Ciebie, połowę z nich by skreślił, a połowę inaczej napisał; holenderski prawnik Van der Vlugt, w. w. innych [2]).

W licznych też uniwersytetach protestanckich jak w Londynie, Manchesterze, Cambridge, Lipsku odbywały się przed wojną całe serie wykładów z filozofii i teologii św. Tomasza, a do ich wygłoszenia zapraszano wybitnych katolickich uczonych. To też nic dziwnego, że jesteś, Tomaszu, ciągle aktualnym.

Na tym urwaliśmy dyskusję...

Ite ad Thomam — zwróćcie się do Tomasza i do jego dzieł. Zwróćcie się, bo:

1° jest on wzorem t. zw. **realizmu umiarkowanego,** któremu hołduje od tylu wieków nauka i wielki odłam filozofii, wychodzący z założenia, że dostrzegalna zmysłami i umysłem rzeczywistość jest źródłem naszego poznania. Byt a nie tylko nasza jaźń biorą w tym procesie udział. Czyli przyjmujemy tak nam współczesną ontyczno-psychologiczną teorię poznania. Unikamy wówczas dwu niebezpiecznych wirów: materializmu i idealizmu. Materializmu, ponieważ uznajemy poznanie zarówno **zmysłowe** jak i **umysłowe;** idealizmu, gdyż afirmujemy źródło naszego poznania, jakim jest poznawana przez zmysły rzeczywistość. Owe Arystotelesowe: nic w umyśle, czegoby uprzednio nie było w zmysłach i św. Tomasza: cokolwiek spostrzegamy przez subiektywne i obiektywne współczynniki — stanowią kanon każdej zdrowej nauki. Trafną robi uwagę Stefan Świeżawski, który swe pię-

[1]) dz. cyt., Paris, 1858, I. p. XVI i II, p. 435—486.

[2]) Por. Grabmann, Der heilige Thomas von Aquin in Welturteil der moderner Wissenschaft, Theologie und Glaube, Paderborn, 1913.

kne studium „Dlaczego Tomizm?" tak kończy: „Tomizm... przez realizm przywraca cały ożywczy i czerstwy smak otaczającej nas rzeczywistości, a dzięki naturalizmowi zagubionemu i wyteoretyzowanemu człowiekowi pozwala odnaleźć jego zatracone, prawdziwe ludzkie oblicze [1]).

2° Tomizm znakomicie rozróżniał i zarazem uzasadnił tezę o istocie i istnieniu, która to teza daje nam możność oceny modnego dzisiaj kierunku egzystencjalizmu.

3° Tomizm przez przyswojenie sobie i rozbudowanie teorii Arystotelesa de actu et potentia dał wszechstronną podbudowę dla zdrowej ewolucji, odcinając przytem chorobliwe pędy i narośle tej skądinąd wspaniałej teorii.

4° Znakomicie przedstawiona w tomizmie teoria o analogii a zarazem o pierwszych ontologicznych zasadach bytu, jako też o zasadzie przyczynowości daje gruntowną podstawę dla problemu istnienia i natury Bożej.

5° Panteistyczne tendencje są z góry chybione, gdy weźmiemy pod uwagę teorię św. Tomasza o najgłębszej różnicy, jaka zachodzi między Bogiem a stworzeniem.

6° Tomizm też ułatwia niezbyt jeszcze nawet przez średniowiecze rozumianą konieczność rozgraniczenia metod badawczo-poznawczych metafizyki, kosmologii i psychologii racjonalnej z jednej, od metod nauk przyrodniczo-matematycznych z drugiej strony. W ten sposób można uniknąć wielu sporów zarówno światopoglądowych jak i konfuzji różnych przecież metod badawczych.

7° Uwzględnienie przez tomizm różnic, jakie zachodzą między nauką i wiarą pozwoliły na oddzielenie wiedzy od wiary, dziedziny rozumu od dziedziny objawionej. Są wprawdzie niektóre prawdy, jak istnienie Boga, Jego własności, działanie, niematerialność duszy, którymi interesuje się rozum i wiara, ale są też tajemnice wiary niedostępne dla rozumu. Odciął się więc w tej dziedzinie św. Tomasz od wielu scholastyków, a głównie od św. Anzelma, jako też od późniejszych semiracjonalistów. Zarazem mocno podkreślił, że choć tajemnice wiary przekraczają rozum, ale żadna mu się nie sprzeciwia.

8° Człowiek dzisiejszy, karmiony stale formułą „homo sibi Deus", zatracił poczucie rzeczywistości. I właśnie dlatego sta-

[1]) Znak, Nr. 2, str. 180.

nął zdumiony i przerażony wobec rozbestwienia a nawet zbydlęcenia ludzi, którzy wyzwolili się z wszelkich obiektywnych miar swego postępowania. Gdyby znał demonizm natury ludzkiej, przestałby się dziwić. Gdyby uznał naukę chrześcijańską o upadku Adama i jego następców, ale zarazem pomyślał o odkupieniu Chrystusowym i łasce, uwierzyłby w możność dźwignięcia się i poprawy. Otóż tomizm w swej demonologii i nauce o grzechu pierworodnym i Odkupieniu rozwija z taką wnikliwością i głębią psychologię grzechu i łaski, że rozświetla doskonale czasy dzisiejsze.

9° Moralność chrześcijańska z taką siłą sugestywną motywowana przez św. Tomasza staje się niezastąpioną dźwignią w odrodzeniu ludzkim.

Jednym słowem: na dzisiejszą płytką i rozwichrzoną myśl oraz osłabienie energii woli ku dobru świetnym lekarstwem jest tomizm.

Biskup Michał Klepacz

STEFAN KISIELEWSKI

CZY MUZYKA JEST NIEHUMANISTYCZNA?

Zagadnienie, wyrażone w powyższym tytule niejednokrotnie pasjonowało myślicieli, teoretyków kultury czy estetyków. Jak się to dzieje, pytali, że muzyka, sztuka o najdoskonalej skrystalizowanych założeniach formalnych, opierająca się na drobiazgowo, z naukową niemal ścisłością rozbudowanych specjalnych dyscyplinach, sztuka, która wydała twórców na miarę największych geniuszów świata — jest w istocie sztuką najbardziej (pomimo popularności jej paliatywów jak np. muzyki tanecznej) hermetyczną, abstrakcyjną, trwającą w swym arystokratycznym odosobnieniu na marginesie wielkiego nurtu ludzkiej kultury i ludzkiej myśli. Geniusz muzyczny jest zjawiskiem absolutnie specjalnym, uzdolnienia muzyczne zazwyczaj nie łączą się z żadnymi innymi uzdolnieniami, co więcej — często nie łączą się (są na to przykłady), ani z wielkością charakteru ani z walorami moralnymi. W dodatku doskonałość inwencyjna i konstrukcyjna arcydzieł muzycznych nie łatwo jest dostrzegalna dla ludzi, nie posiadających w tym kierunku specjalnych dyspozycji, uzdolnień czy też fachowego przygotowania lub wieloletniej wprawy.

Sam akt percepcji rozbudowanego szerzej dzieła muzycznego jest aktem nie prostym: muzyka przemija w czasie — w każdej sekundzie mamy tutaj coraz to nowy materiał dźwiękowy, jednocześnie to, co już przeminęło, cofa się na taśmie naszej pamięci w tył, pogrąża się w cieniu, którego gęstość jest proporcjonalna do długości oddalenia w czasie; równolegle do tego procesu pracuje pamięć, która musi dokonywać skomplikowanej dosyć funkcji rejestrowania muzyki już przeminionej, ciągłego uświadamiania jej sobie i stałego konfrontowania z tym, co aktualnie brzmi w uszach; to,

co w każdym momencie słyszymy, nabiera bowiem właściwego sensu jedynie na tle tego, co przeminęło, w związku z tym, co było poprzednio — utwór muzyczny jest przecież jedną, organicznie się rozwijającą całością, następne wypływa tu z poprzedniego — jak w powieści. Słuchacz, nie posiadający minimalnej choćby wprawy w zapamiętywaniu i porządkowaniu sobie w świadomości elementów muzyki przemijającej w czasie, nie jest w stanie uchwycić organicznej jedności dzieła, systemu jego konstrukcyjnej doskonałości, która jest podstawowym elementem oddziaływania estetycznego muzyki, wobec tego słucha w sposób inny, powierzchowny: bądź czysto zmysłowo, bądź też dorabiając sobie pomocnicze konstrukcje indywidualne, uczuciowo-asocjacyjne (nie rzadko natury optycznej, programowej itd.), z istotną estetyczną zawartością utworu nie wiele mające wspólnego. W ten sposób dzieła muzyczne o specjalnie, misternie jednolitej, precyzyjnie, proporcjonalnie rozplanowanej w czasie (bo czas jest jedynym wymiarem muzyki) konstrukcji przechodzą często mimo uszu słuchaczy, w swej najistotniejszej doskonałości nie zauważone, a użyte tylko do drugorzędnej roli łechtania indywidualnego aparatu asocjacyjnego, kojarzeniowego czy pobudzenia temperamentu słuchacza. A przecież trudność uchwycenia jedności utworu na tle przemijającego czasu jest tylko jedną ze specyficznych trudności, jakie nastręcza odbiorcy akt percepcji dzieła muzycznego. Jest jeszcze wiele innych koniecznych a nie łatwych wysiłków natury zgoła, że tak się wyrażę, organicznej. Do takich należy na przykład konieczność uświadamiania sobie słyszanych akordów, czyli różnic wysokościowych oraz ilości dźwięków brzmiących jednocześnie — zdolność percepowania harmonii.

Wszystkie dźwięki, będące składnikami akordu docierają w postaci drgania fal powietrznych do naszych organów słuchu, mało kto jednak potrafi *uświadomić sobie* ich ilość, ich wysokościową jakość, ich wzajemne ustosunkowanie. A dalej idą inne, dla pełnej percepcji utworu niezbędne kwalifikacje: zdolność rozróżniania barw instrumentalnych oraz ich rozmaitych kombinacji, poczucie rytmu, zdolność rozróżniania napięć narracyjnych frazy muzycznej itd. itd. Widzimy więc, że specjalnego, wszechstronnego aparatu kwalifikacji potrzeba, aby uświadomić słuchaczowi *wielkiej* muzyki wszystkie elementy *organizacji dźwięku*, zawarte w arcydziele muzycznym. *Muzyka jest bowiem organizacją dźwięków*, a raczej kombinacją szeregu systemów organizacji, dokonywanych na rozmaitych płaszczyznach, z rozmaitych punktów widzenia. Tak jak armia zor-

ganizowana jest jednocześnie według rozmaitych kryteriów: administracyjnie, gospodarczo, taktycznie, ze względu na rodzaj broni, ze względu na funkcję i t. p., a dopiero suma tych wszystkich podziałów daje ogólne, syntetyczne pojęcie, zwane organizacją armii, tak samo dzieło muzyczne jest sumą, stopem niejako najrozmaitszych, wyższych i niższych gatunków organizacji dźwięku.

Najprymitywniejszą płaszczyzną organizacji będzie rytm, czyli porządkowanie i hierarchizowanie dźwięków w wymiarze czasu; innym rodzajem organizacji dźwięków jest ustawianie ich na zasadzie różnic w wysokości — połączone z systemem poprzednim daje nam ono drugi szczebel organizacji, jakim będzie jednogłosowa melodia. Na zasadzie współbrzmień formuje się płaszczyzna harmonii, która dodana do systemów poprzednich da nam dalszy etap organizacyjny — będzie nim melodia zharmonizowana na parę głosów. Przenosząc to na instrument lub na zespół kilku instrumentów osiągniemy nową płaszczyznę organizacyjną, mianowicie opierającą się na kryterium barwy dźwięku (wszystkie te kryteria mają swoje konkretne, przyrodzone odpowiedniki w fizyce muzycznej, jaką jest akustyka: np. wysokość dźwięku wynika z częstotliwości drgania fal powietrza, natężenie jego zależy od amplitudy wahań. W ten sposób nadal sumując, kombinując ze sobą poszczególne kryteria, poszczególne płaszczyzny organizacji dźwięku jak rytm, wysokość, harmonia, polifonia, dynamika, instrumentacja otrzymujemy wreszcie bogate i wszechstronnie giętkie tworzywo muzyczne, które z kolei staje się materiałem do budowania konstrukcji muzycznych wyższego rzędu, dokonywanych przez poddanie tego materiału dalszym kategoriom organizacyjnym, jakimi będą: forma (np. sonaty, fugi, symfonii etc.), gatunek stylistyczny, wreszcie to, co nazywamy piętnem indywidualnym utworu, a co sprawia, że kompozytorzy tej samej epoki, operujący tą samą techniką i stylem — przemawiają jednak indywidualnie, mówią każdy co innego.

Pełne uświadomienie sobie przez słuchacza tych wszystkich, niższych i wyższych, hierarchicznie ustawionych i organicznie ze sobą spojonych elementów organizacji dźwięku dać może dopiero materiał do pełnego odczucia tego, co nazwałbym *emocją czysto muzyczną*, a co jest rodzajem przeżycia estetycznego zupełnie odrębnym, swoistym, nie dającym się określić ani zdefiniować zapomocą języka pojęciowego innej jakiejś sztuki czy dyscypliny myślowej. Tymczasem swego rodzaju pechem muzyki, pechem, stanowiącym przy-

czynę wielu nieporozumień i niezrozumień jest fakt, że nie posiadamy ustalonego i powszechnego języka, którym moglibyśmy mówić o muzyce w sposób ścisły, to znaczy takiego, którego terminy dokładnie i w sposób raz na zawsze ustalony i jednoznacznie rozumiany odpowiadałyby pewnym zjawiskom muzycznym, nie wnosząc elementów pojęciowych ani sugestii zaczerpniętych z innych dziedzin sztuki czy nawet ze świata myśli i wzruszeń utylitarnych, życiowych. Słowo „zielony" na przykład, chociaż jest tylko dźwiękiem, w sposób raz na zawsze ustalony, niewątpliwy kojarzy nam się z określonym przeżyciem zmysłowym natury optycznej — jest jego słownym symbolem najzupełniej dla porozumienia się wystarczającym: posiadany zespół słów tego rodzaju, wraz z ich formami przejściowymi, odcieniowymi (ciemna zieleń, soczysta zieleń itp.) sprawia, że posługując się słowami t. j. dźwiękami oznaczającymi pojęcia kategorii myślowej, możemy jednak mówić w sposób dokładny o dziedzinie przeżyć optycznych, jaką jest malarstwo. Gorzej jest z muzyką. Czy to naskutek mniejszej popularności i zrozumiałości, mniejszej uchwytności zjawisk dźwiękowych od zjawisk optycznych (co wynika choćby z faktu, że zjawiska dźwiękowego, w przeciwieństwie do malarskiego nie da się zatrzymać w czasie), czy też naskutek rozpowszechnionego nałogu dowolnego kojarzenia muzyki z uczuciami natury utylitarnej, terminologia, którą posługujemy się, mówiąc o muzyce, jest dwuznaczna, myląca, wnosi sugestie z dziedzin pozamuzycznych i ona to jest jedną z głównych przyczyn pomieszania pojęć, polegającego na identyfikowaniu przeżyć pozamuzycznych, tkwiących potencjalnie w odbiorcy, a przez muzykę jako przez neutralny bodziec (coś w rodzaju katalizatora) wyzwalanych, z przeżyciami natury czysto muzycznej, przeżyciami nie często spotykanymi, wymagają one bowiem, jak wyłuszczyliśmy to powyżej, zespołu bardzo specjalnych kwalifikacji u słuchacza.

Gdy mówimy o muzyce „wesołej", „smutnej", „głębokiej", „płytkiej", „mistycznej", „humorystycznej" itd. musimy zdać sobie sprawę, że słowa te w muzyce oznaczają zupełnie co innego niż w literaturze, w malarstwie czy wprost w życiu, że są one tutaj tylko umownymi terminami, użytymi zastępczo z powodu braku słów specjalnych, właściwych i z powodu niepodobnej do uniknięcia konieczności mówienia o muzyce *słowami*, że oznaczają nie humor, smutek itp. lecz pewne nie dające się na mowę przetłumaczyć zjawiska *czysto muzyczne*. Z utworu wesołego człowiek zdolny do przeżyć czysto muzycznych nie będzie się śmiał, w czasie wyko-

nania utworu smutnego nie będzie płakał, reakcja jego będzie niewymierna, nieprzetłumaczalna, a jeśli już ma się wyrazić we łzach czy śmiechu — może się to stać w sposób zgoła paradoksalny i niespodziewany. Maurycy Ravel płakał na premierze „Petruszki" Strawińskiego, chociaż „Petruszka" jest barwnym, brawurowym, pełnym brutalnego temperamentu baletem ludowym. Łzy nie były tutaj wyrazem smutku lecz wyrazem natężenia emocji czysto muzycznej, która poszukała sobie takiego fizycznego ujścia. Nie były to więc łzy życiowe, lecz łzy, że tak powiem „estetyczne", tak samo jak muzyka smutna nie wyraża smutku życiowego a muzyczny humor — życiowej radości.

Oczywiście naszkicowana tu przeze mnie koncepcja autonomicznego, czysto muzycznego przeżycia estetycznego jest koncepcją idealną, w praktyce przeżycie takie spotyka się, zwłaszcza wśród szerszych kół publiczności koncertowej niezbyt często. Do zaciemnienia tej koncepcji przyczynili się częściowo sami twórcy muzyczni, którzy w pewnych okresach (romantyzm, neoromantyzm, weryzm, impresjonizm) zapragnęli powiązać muzykę z emocjami natury pozamuzycznej, uczuciowej czy — jak impresjoniści — optycznej, emocjami nazywanymi po imieniu, wskazanymi wprost, nawet w tytule — łączy się z tym oczywiście rozkwit opery wagnerowskiej i jej ideałów „syntezy sztuk". Usiłowania te nie dały rezultatu wewnątrz muzyki, pozostały poza nią, chociaż często odgrywały rolę wiązadła, łączącego na pozór muzykę „czystą" z linią rozwojową europejskiej myśli i kultury (romantyzm). Na pozór — bowiem istotna sprawa „organizacji dźwięku" ma w sobie coś analogicznego do matematyki: trwa wierna sobie i swoim prawom, niezależnie od fluktuacji, jakie przechodzi rozwój ludzkiej osobowości i ludzkiej myśli — w jej niezależności tkwi jednak coś, co łączy ją najwewnętrzniej ze zmiennym prądem kultury — jest jej niezmiennym świadkiem, jak szczyt górski, jej symbolem, jak wspaniałe budowle kościelne Średniowiecza, jest jej punktem stałym, statycznym, tak krzepiącym i pożądanym, zwłaszcza w epoce dramatycznych, coraz to potężniejszych katastrof, których widownią są dzieje współczesne.

Z powyższego widać wyraźnie, że doznanie emocji czysto muzycznej, chociaż rzadkie, jest właśnie najbardziej miarodajne, to jest ów limit „plus nieskończoność", który chociaż stanowi wypadek praktycznie niemal nieosiągalny, jest w istocie dla całego procesu najbardziej charakterystyczny. Nawet spośród słuchaczy,

obdarzonych wszystkimi potrzebnymi kwalifikacjami, nie wszyscy są w stanie osiągniętą wiedzę o doskonałości systemu organizacji dźwięków zawartego w dziele przełożyć na język emocji estetycznej(która bywa emocją równie intensywną jak namacalne, życiowe namiętności).

Nie rzadkie są przykłady fachowców muzycznych, którzy mając pełną świadomość doskonałości konstrukcyjnej dzieła, nie doznają jednak żadnej emocji, a jeżeli już, to satysfakcję czysto matematyczną, jak przy rozwiązaniu zawiłego zadania. Bowiem sama świadomość doskonałości nie wystarczy do przeżycia emocjonalnie-estetycznego: potrzebne tu są jeszcze pewne dyspozycje wewnętrzne — o czym będzie mowa dalej. Na razie spróbujmy dokonać podziału słuchaczy muzycznych, ze względu na sposób, w jaki percepują oni utwór. Podział ten będzie odzwierciadlał progresywne oddalanie się słuchającego od problemu organizacji dźwięków, oddalanie się, zależne z jednej strony od kwalifikacji czysto muzycznych, z drugiej — od wzrastającego w miarę braku tych kwalifikacji czynnika indywidualnie asocjacyjnego. Podział ten wyglądałby następująco:

1) Słuchacz doskonały, posiadający dostateczne kwalifikacje, aby zdać sobie sprawę bez reszty z systemu organizacji dźwięku, zawartego w utworze i umiejący przetransponować tę swoją świadomość na język emocji czysto muzycznej, emocji estetycznej.

2) Słuchacz również obdarzony dostatecznym aparatem percepcyjnym, kojarzący jednak percepowaną doskonałość organizacyjną ze swoimi przeżyciami wewnętrznymi, sztukujący niejako emocję muzyczną za pomocą swojej, indywidualnej emocji psychicznej.

3) Słuchacz, niezdolny objąć całokształtu elementów konstrukcyjnych utworu, lecz który, czując ten swój mankament, świadomie uzupełnia luki materiałem, zaczerpniętym ze swego wnętrza.

4) Słuchacz, który z utworu muzycznego jest w stanie pochwycić bardzo niewiele, lecz posiada silną pobudliwość wewnętrzną, oczekującą tylko jakiegokolwiek impulsu zzewnątrz, aby wysublimować się i wcielić w doznanie psychiczne, przy braku doświadczenia uznawane za przeżycie estetyczne, związane z muzyką.

5) Słuchacz czysto zmysłowy, którego w utworze muzycznym pobudzić mogą tylko poszczególne elementy działające jako impuls bądź bezpośredni (rytm, łatwo uchwytna melodia, oryginalna barwa instrumentalna), bądź też skojarzenia dźwiękowo-naśladowcze czy pojęciowe t. zn. „uczuciowo-naśladowcze" (Preludium „deszczowe", Etiuda „rewolucyjna" itd.).

Z powyższego podziału wynikają jasno dwie rzeczy. Jedna — że słuchaczy słuchających muzyki a nie swojego, pobudzonego przez muzykę, wnętrza, jest w zasadzie bardzo niewielu — większość ludzi słucha muzyki nieświadomie, „na wiarę", podkładając pod nią własne treści psychiczne. Wniosek drugi, bardzo dla całokształtu naszych rozważań doniosły, będzie następujący: muzyka jest sztuką formalistyczną, „czystą formą", nie zawiera żadnej poza muzycznej treści, jest tylko sobą tj. mniej lub więcej doskonałym systemem organizacji dźwięków; rozmaitość podkładanych pod nią wrażeniowych „treści" jest wynikiem jedynie różnorodności pracy psychiczno-asocjacyjnej odbiorców: nieudolny słuchacz widzi w muzyce zawsze i wyłącznie to, co chce w niej widzieć, tj. odbicie swojego wnętrza.

Z tymi zdefiniowanymi powyżej dwiema właściwościami muzyki: jej wynikłym z trudności języka elitaryzmem i jej formalnym obiektywizmem łączy się wiele zarzutów, wysuwanych przeciw tej sztuce przez ludzi kultury i ludzi myśli. W literaturze polskiej zarzuty te zdefiniował najpełniej Józef Weyssenhoff w powieści „Syn marnotrawny". Jedna z postaci powieści będąca niejako megafonem autora wygłasza tam istną filipikę przeciw muzyce, jako sztuce niegodnej ludzi moralnych i ludzi myślących, sztuce bytującej poza gmachem ludzkiej kultury, sztuce obojętnej na wstrząsające ludzkością antynomie moralne i światopoglądowe, sztuce w dodatku mało przydatnej nawet z punktu widzenia utylitarnej przyjemności, bo hermetycznej i trudnej. Niedawne echo tych poglądów, to wystąpienie Jarosława Iwaszkiewicza na łamach „Nowin Literackich". Iwaszkiewicz zwrócił tam uwagę na muzykalność Niemców: przytoczył fakt, że gestapowiec, zawodowo mordujący ludzi był jednocześnie miłośnikiem i znawcą muzyki Chopina i Mozarta.

Wyłania się tu problem zasadniczy i ważki, ważki zwłaszcza dla człowieka o światopoglądzie religijnym, światopoglądzie mającym ambicję objęcia całokształtu zjawisk, dostępnych ludzkiemu poznaniu. Czyżby istniała tu antynomia Piękna i Dobra, czyżby nasuwał się dylemat wyboru pomiędzy pięknem formy a ważkością moralną treści?

Wydaje mi się, że zachodzi tutaj nieporozumienie, polegające na niedostatecznym rozróżnieniu świadomych dzieł ludzkiej psychiki jak utwór literacki czy ustrój organizacyjno-polityczny (marksiści to zakwestionują), od dzieł, które choć przez człowieka tworzone, są jedynie wyzwalaniem elementów, tkwiących potencjalnie

w świecie nam danym — w przyrodzie. Wielkie prawa fizyki, chemii, matematyki zawarte są w naturze; człowiek ich nie stwarza a tylko je *odkrywa*. Prawa matematyki czy fizyki mogą być przez człowieka wyzyskane do różnych celów, zarówno złych jak i dobrych, tak samo, jak wyzyskując bieg rzeki można zrealizować dzieła bądź niszczycielskie bądź też konstruktywne. Bowiem rzeczy tkwiące w przyrodzie są obiektywnymi świadkami ludzkiego dążenia ewolucyjnego tak umysłowego jak i moralnego — na dążenie to nie wpływają wprost, wpłynąć mogą jedynie wtedy, gdy człowiek potrafi wyciągnąć wniosek z ich statycznej wielkości i doskonałości — musi wtedy jednak nastroić swój aparat psychiczny na ich ton — nie odwrotnie — w przeciwnym wypadku bowiem elementy natury nie interweniują wprost — tak jak grzech nie powoduje kary — automatycznie.

Relatywizm i obojętność otaczającego nas świata są pozorne — ale w pewnych wypadkach są nieugięte. W pięknych górach odpocząć może zarówno zbrodniarz jak i święty — niemniej jednak piękność gór jest bezsporna; matematyka służy i napastnikom i obrońcom — niemniej matematyka jest doskonałością. Wydaje mi się, że podobnie rzecz się ma z muzyką: muzyka, sztuka najbardziej ze wszystkich zmysłowa, poza myślowa (zdana wyłącznie na pośrednictwo jednego zmysłu i absolutnie beztematyczna — porównajmy ją pod tym względem nawet z malarstwem), abstrakcyjna i autonomiczna, ma w sobie coś z nauki, wyzwalającej mądrość i celowość, zawierającą się w tworach przyrody. Chaos dźwięków tkwi w świecie, uosobiony w krzyżujących się, niezliczonych falach głosowych; lecz skoro istnieją wszystkie dźwięki, istnieją też potencjalnie nie wyzwolone ich systemy. Organizacja dźwięku, jaką jest muzyka, to realizacja możliwości już w tym świecie istniejących, to nie tyle *tworzenie*, co *odkrywanie*. W ten sposób tłumaczyłaby się pozorna niemoralność muzyki, w ten sposób tłumaczyłby się fakt, że geniusze muzyczni byli często ludźmi głupimi i małymi (oni tylko *wyzwalali* pewne prawa — wyzwalali ów Krasińskiego strumień piękności a zarazem — przyrodniczej wprost doskonałości), w ten sposób tłumaczyłby się wreszcie fakt pozornego relatywizmu muzyki, uwidocznionego w podanej wyżej klasyfikacji słuchaczy, kiedy to u słuchaczy mniej świadomych, muzyka staje się echem i sługą ich myśli i uczuć, pozwala wlać w siebie każdą treść psychiczną, dopuszcza każdą interpretację. Nie sądzę, żeby to ją pomniejszało — to świadczy jedynie o jej odbior-

rach. Wszak naturę też każdy widzi w swojej skali — czyż to ją obniża? Miarodajnym powinien tutaj być punkt najwyższy.

Żyjemy w czasach pomniejszania tych spośród wartości obiektywnych, które nie mają zastosowania masowego, doraźnie utylitarnego. Uniknęły tego losu matematyka i fizyka, bo chociaż abstrakcyjne i elitarne, konieczne są dla celów technicznych a więc — praktycznych. Gorzej jest z muzyką, a raczej — z wierzchołkami muzyki. Twórczość ludu, będąca bezpośrednią emanacją masowego, wspólnego, żywiołowego temperamentu, stanowi namacalną masową więź społeczeństw, twórczość popularna odgrywa kolosalną rolę zmysłowo-pobudzającą i odurzającą, twórczość t. zw. programowa wreszcie jest znakomitym środkiem propagandowym, bowiem muzyka sama przez się jest bezradnym naiwnie formalnym niemową i można w nią wlać każdą treść myślową czy uczuciową. Z muzyką miary najwyższej, muzyką stanowiącą abstrakcyjne szczyty możliwości organizacyjnych dźwięku, ruchy t. zw. masowe nie bardzo wiedzą co robić: nie jest potrzebna oddolnie jak muzyka popularna, nie jest potrzebna odgórnym lecz praktycznym celom jak elitarna matematyka i fizyka. A więc?

Wydaje się, że tutaj dochodzimy do granicy i sedna zagadnienia. Witkacy twierdził, że Czysta Forma, rozumiana przezeń jako idealnie piękny i doskonale logiczny układ elementów, jest odbiciem Absolutu, że nie ma piękności moralnej ani estetycznej, która nie wywodziłaby się z wartości wiecznych: Piękno i Prawda to dwie ścieżki tej samej drogi. Muzyka, sztuka najbardziej ze wszystkich konkretna, żywiołowa a zarazem najbardziej abstrakcyjna, wydaje się być predestynowana do unaocznienia tej syntezy prawdy z pięknem. Jej prawda nie jest prawdą dynamiczną, zaborczą, nie jest prawdą myślową, nie jest z gatunku prawd merytorycznych, na pozór daje w siebie włożyć każdą treść, zależnie od wymagań i stopnia rozwoju wkładającego, w istocie jest prawdą hermetyczną z boków, lecz nieograniczoną — od góry. Bowiem człowiek, który posiadł pełną świadomość tajemnic organizacji dźwięku, nie posiadł jeszcze całkowitej istoty muzyki. W miarę swego rozwoju wewnętrznego odkrywać będzie w niej rzeczy coraz to nowe, muzyka podąży za nim na każdym szczeblu jego drogi. Nie umniejsza to jej znaczenia, że dostępna jest tylko dla niektórych i że dostępność ta uwarunkowana jest kwalifikacjami natury niemal fizycznej. Wszak szczyt górski także dostępny jest jedynie turystom

silnym fizycznie — a jednak pomimo tej swojej niedostępności, „elitarności", jest jednym z symbolów i drogowskazów prawdy i piękności uniwersalnej. Taka właśnie wydaje mi się rola muzyki „hermetycznej" i doskonałej.

Fuga Bacha jest skomplikowana, trudna, dostępna dla niewielu, nieprzydatna do celów praktycznych, tak, jak przydatna okazała się inna, na pozór również „hermetyczna", bałamutna i skomplikowana sprawa — rozbijanie atomowego jądra. A jednak fuga Bacha jest doskonałością samą w sobie, jest świadectwem prawdy i ładu natury tak samo jak wirujące wokół słońca planety czy jak wirujące wokół atomowego jądra elektrony. Czyż mamy ten cud organizacji dźwięku spychać z powrotem w chaos ludzkiej niewiedzy tylko dlatego, ponieważ chwilowo jest on nam „niepotrzebny?" Nonsens oczywisty. Walka o fugę Bacha to jest fragment tej samej wielkiej walki, którą toczy dzisiaj świat, walki o kryteria Prawdy, o moralność bezwzględną, o kulturę, o humanizm. Muzyka nie jest sztuką antyhumanistyczną, choć nieraz do celów antyhumanistycznych jej używano — jej miejsce w szeregu jest bezsporne — choć nie zawsze łatwe do natychmiastowego zrozumienia i uznania.

Stefan Kisielewski

ÉTIENNE GILSON

„ULUBIONYM TWOREM BOŻYM JEST ROZUM"

(MOWA AKADEMICKA)

Mowę tę, wygłoszoną z okazji przyjęcia E. Gilsona do Akademii Francuskiej w r. 1947, zamieszczamy w całości — z wyjątkiem zwyczajowego wstępu i zakończenia.

Dostojni Panowie!

Ponieważ Wasza wspaniałomyślność sięgnęła po mnie aż do średnich wieków, pozwólcie mi Wam opowiedzieć, jaką osobliwą drogą ongiś wstęp do nich znalazłem. W czasie gdy jako młody student poszukiwałem przedmiotu do rozprawy o Kartezjuszu, udałem się po radę do mego mistrza, Lucjana Levy-Brühl. Serce spragnione sprawiedliwości łączyło się w nim z rozumem przenikliwym i pogodnym, w którego równomiernej światłości tak były skąpane wszystkie przedmioty, na które go kierował, że żadna ich strona nie pozostawała w cieniu. Do dzisiejszego dnia mąż ten o wielkim umyśle, będący spadkobiercą czystego racjonalizmu Wieku Oświecenia, pozostał w mej pamięci jako człowiek o najmniej średniowiecznych poglądach, jakiego kiedykolwiek spotkałem. Nie tylko sądził on, wraz z Augustem Comte, że wszelkie metafizyki nie warte są, by się je zbijało, bo wystarczy dać im popaść w zapomnienie, ale uważał też, że pomiędzy tylu trupami żaden tak głęboko nie zapadł w sen śmiertelny, jak scholastyka średniowieczna, o której z całą prawdą powiedzieć można, że stało się to za ogólną zgodą. A jednak on to, doradzając mi, abym szukał w myśli średniowiecznej możliwych początków pewnych nauk na nowo podjętych przez Kartezjusza, był przyczyną, że po raz pierwszy otworzyłem ową „Summa theologica", o której ani on nie przypuszczał, ani ja, że raz ją otworzywszy, już nigdy się nie zdobędę na to, by ją ponownie zamknąć. Tak więc

w pełni dwudziestego wieku autor „Umysłowości prymitywnej" (Mentalité primitive) zwerbował św. Tomaszowi nowego ucznia, i nigdy nie wiedziałem, co więcej podziwiać w tym nieprawdopodobnym zdarzeniu — czy subtelny humor, z jakim życie zażartowało z mego mistrza, czy też serdeczną łaskawość, z którą mi to przebaczył.

Prawdą jest, że w tym samym czasie Collège de France — wierne swemu trzechsetletniemu posłannictwu stałego przeciwstawiania się Sorbonie — wskrzeszało na nowo scholastykę, której zgon sąsiedni Uniwersytet dopiero co był ogłosił. Czym było dzieło Henryka Bergson'a, głos bardziej od mojego do tego powołany już w tym oto miejscu wysławił; lecz ci, co pamiętają, że wraz z najwznioślejszymi radościami duchowymi zawdzięczają mu też i pewność, iż poza krytyką Kanta i pozytywizmem Augusta Comte pozostała jeszcze możliwość poznania metafizycznego, nigdy nie ustaną w wyrażaniu gorącej dla niego wdzięczności. Klasyczne problemy, przez innych już zarzucone jako jałowe, w myśli Bergson'a na nowo odżywały i zdobywały nasze umysły. Orzekano o tych zagadnieniach, że są nierozwiązalne, on zaś wykazał, że są one niewyczerpane. Kiedyś, w przyszłości, gdy historycy będą badać myśl naszych czasów, znajdą w niej wszędzie — nawet u jego wrogów — oznaki tej siły wyzwalającej, która umysły po to tylko tknęła, by je samym sobie objawić, a nie po to, by je sprowadzić do konformizmu i ujarzmić.

Jakżeż go kochaliśmy, tego proroka, całego opływającego słowem Boga, Boga, którego przez długie lata wymienić mu wzbraniała jedynie najszlachetniejsza skrupulatność. Dokąd dążył, dokąd nas prowadził, tego w r. 1905 sam jeszcze nie wiedział, skoro dopiero w trzydzieści cztery lata później napisał do mnie następujące słowa: „Religia, która była jakby immanentną moim pierwszym rozważaniom i pierwszym wnioskom, nareszcie się we mnie wyzwoliła. Sam pojąć nie mogę, jak mogłem odrazu nie spostrzec tego, co mi się teraz w pełnym świetle objawia." Tak więc na stoku tej góry św. Genowefy, nad tą samą ulicą św. Jakuba, najdłuższą na świecie, gdyż zaczyna się u św. Jakuba-de-la-Boucherie, a kończy się u św. Jakuba z Kompostelli, o kilka kroków od klasztoru jakobinów, w którym niegdyś uczył św. Tomasz z Akwinu, metafizyka księgi Rodzaju, księgi Wyjścia odważyła się na nowo podnieść głowę po tylowiekowym milczeniu. Był nam zwrócony Jahwe, ten Bóg, który nazwał siebie „JAM JEST", a którego obecność nareszcie znów odnaleziona wyjawiła nam później głęboki sens metafizyki tomistycz-

nej: Stworzyciel, który stwarza twórców. Lecz już nie zmagamy się tym razem z jakimś paradoksem historii; podziwiajmy raczej to, że jakimś cudem wierności, w którym ze wszech stron się wyłania boskość, ów skarb przed wiekami złożony w ręce Izraela, przez Izraela został nam znów przywrócony.

W r. 1919, nazajutrz po zwycięstwie, które, gdyby to jedynie od Francji zależało, świat cywilizowany byłby lepiej wykorzystał, spotkałem się z trzecim sformułowaniem, które ostatecznie oświeciło mi sens cywilizacji średniowiecznej. Było to w Aula Magna uniwersytetu w Strasburgu, nareszcie odzyskanym przez Francję. W tej to auli głosił Józef Bédier przed nami chwałę tego w podziw wprawiającego XII wieku, który był świadkiem narodzin tak pierwszej epopei francuskiej, jak i pierwszej bajki, pierwszej powieści i pierwszego ostrołuku, i wreszcie pierwszej Komuny. Co za promień światła! Tam gdzie Bédier urwał swoje wyliczenia, tam nawiązałem moje: pierwszej gramatyki, pierwszej logiki, pierwszej teologii, pierwszej mistyki. Jakby za dotknięciem czarodziejskim owa tonąca w półmroku otchłań, w której dotąd przebywali dialektycy, zamieniła się w krainę silną, urodzajną, pełną życia, w której najbardziej nawet oderwane spekulacje od tej chwili wcielały się w ludzi żywych i już nierozerwalnie złączone były z wierzeniami, namiętnościami i czynami tych, co je poczęli.

W wiele lat później, gdy mnie przyjmował do Collège de France, którego wybrani nigdy całkiem tego się nie czują godni, Józef Bédier, spoglądając na swą ulubioną księgę, powiedział do mnie: „Nie widzę przyczyny, czemu św. Bonawentura nie miałby kiedyś wstąpić do Akademii Francuskiej!" Wstępuje do niej dziś, dostojni Panowie; skierowuje go do Was Józef Bédier, i jeżeli mi pozwolicie, bym dał temu pokornemu Braciszkowi Mniejszemu wstąpić przede mną, sam bym wkroczył z większą śmiałością. Coprawda, mimo całej swej pokory ów braciszek św. Franciszka został kardynałem, ale nie on był temu winien — a zresztą iluż to różnego rodzaju ludzi już widzieliście u siebie! Wasze dostojne zgromadzenie niejednego kardynała wprowadziło już w swe progi!

Czemu się nie mam przyznać, że gdy wstępowałem sam, bez doświadczenia i bez przewodnika do tej olbrzymiej kniei, którą tyle włożonych w nią prac zamieniło od tego czasu w urodzajną glebę a jednak tyle jeszcze w niej okolic niezbadanych, miałem z początku wrażenie, iż rzeczywiście wstępuję do owych osławionych mroków średniowiecza, o których tyle się nasłuchałem; lecz niebawem ukazało mi się światełko. Sądziłem najpierw, że przyzwyczaję się do

ciemności, a tymczasem przywyklem do światła. Jakżeż opisać doświadczenie, zdobyte za cenę — bynajmniej nie nadmierną — pracy tylu lat? Nie będę tego próbował; wolę Wam opisać wynik, który się w całości zawiera w pewnym powiedzeniu św. Tomasza z Akwinu, tak zadziwiającym w zestawieniu z utartym poglądem o tych odległych czasach: „Tworem ulubionym Boga jest rozum". I rzeczywiście średnie wieki tak namiętnie ukochały rozum, w tak niezmiennie wysokiej go miały cenie, iż sądzić należy, że nic im się bardziej godnym Boga nie wydawało.

A jaki z tego rozumu zrobiły użytek? Przejawia się on wszędzie w dziełach średniowiecza: tak w prawidłowym rozplanowaniu jego romańskich świątyń, jak i w mądrej geometrii jego tumów gotyckich; poznaje się go w witrażach w Chartres i Bourges, tej obrazowej nauce, której mowa została nam udostępniona przez Emila Male'a; przemawia ten rozum w „Opowieści o Róży" (Roman de la Rose), jak w opowiadaniach naszego Krystiana z Troyes; i temu rozumowi też zawdzięczamy owe monumentalne syntezy wiedzy ludzkiej, jakimi są summy teologiczne, które nas pouczają, że w świecie stworzonym podług liczby i miary człowiek pochodzi od Boga i do Niego wraca, idąc doń w świetle tej samej Mądrości, która go stworzyła.

Jedną tylko miarę przykładano do wszystkiego: miarę prawdy zrozumiałej, wspólnej wszystkim ludziom. Z tej też przyczyny średniowiecze, którego wybitnym rysem był rozum, posiadało też i szczególne znamię powszechności. Któreż to czasy były świadkiem podobnie wspaniałego rozkwitu współpracy intelektualnej między narodami świata, jaką dziś z takim trudem usiłuje się odbudować za pomocą milionów, pod spojrzeniem bądź to podejrzliwym, bądź ubawionym polityków, władców i dyplomatów? Anglika to Alkuina, sprowadza Karol Wielki z Yorku, by mu powierzyć organizację pierwszego szkolnictwa publicznego, które w naszym kraju powstało; z polecenia Francuza, Rajmunda de Sauvetat, biskupa Toledo, są tłómaczone dzieła myślicieli arabskich, by Zachód mógł się z nimi zapoznać; z naszych humanistów ten, który największy posiada urok, to biskup Chartres, zowie się on Jan z Salisbury i jest Anglikiem; Anglikiem również jest, mimo swego nazwiska, ów Jan z Garlande, który mawiał: „Bardziej kocham moją żywicielkę, niż mą matkę. Anglia to moja matka, a Francja moja żywicielka". Jakież były w owym czasie sławne imiona na uniwersytecie paryskim? Był Wilhelm z Auvergne, Francuz, lecz i Albert Wielki, Niemiec; św. Bonawentura i św. Tomasz z Akwinu, Włosi: Roger Bacon, An-

glik i Henryk z Gandawy, Belg — sami sławni mistrzowie, od których nigdy nie żądano innego paszportu poza ich geniuszem, bo tak jak wielcy artyści, którzy wtedy zaludniali Europę swymi katedrami, tak i intelektualiści owego czasu nie potrzebowali listów uwierzytelniających, by im pozwolono prawdę po świecie roznosić. Świadomie lub nieświadomie jesteśmy ich spadkobiercami i jeżeli prawdą jest, że wpadamy nieraz w błąd sądzenia, że wszystko to co francuskie jest zarazem i powszechne, prosimy, by nam to wybaczono, bo w ciągu pięciu stuleci owi mistrzowie nas przyzwyczaili sądzić, że to co powszechne jest francuskie.

Pięć stuleci! Wszak nawet w długim życiu jakiegobądź narodu jest to okres czasu nie do pogardzenia; a owe dziecięce lata narodu francuskiego pozostawiły w nas ślady głębsze, niż sami przypuszczamy. Powiadają nam: Cóż znaczy zamiłowanie do rozumu, skoro się nie wie, czym on jest! To prawda, że nasycanie się abstrakcjami, czcze sztuczki logiki uważać za metodę prawdziwego poznania są to wady aż nadto rzeczywiste, a nikt bardziej o tym nie jest przekonany, niż ten, który tu do Was przemawia. A pomimo wszystko czyż naród tak namiętnie rozmiłowany w logice nie przedstawia zdumiewającego widoku? Śledźmy go przez chwilę, by móc go lepiej zrozumieć, nie potępiając go przytym ani nie rozgrzeszając; spójrzmy na tych uczniów, garnących się tłumnie na wykłady Abelarda i którzy aż do końca XIV wieku nie przestali zapełniać naszych szkół. Cóż jest przedmiotem ich zainteresowań?

Chcą się oni dowiedzieć, co to rzeczownik, co czasownik, co zdanie proste, a co złożone; uczą się zdania ze sobą łączyć, a raczej — bo przecież zawsze to już umieli — chcą sobie uświadomić prawidła, według których to czynią, wynajdując przytym sofizmaty i segregując je, układając zdania w wiążącą się mowę, układając plany po to, by je znów rozłożyć i na nowo ułożyć w sto różnych sposobów, według wypróbowanych przepisów retoryki, w których sztuka Cycerona jest usprawiedliwiona przez wiedzę Arystotelesa. Czyż mam nazwać po imieniu ten naród, który — czy dla jego korzyści, czy na jego szkodę — owe dyscypliny żmudnie ukształtowały? Powiadają o nim, że posiada umysł jasny, ale jeżeli prawdą jest, że go posiada, czyż nie dlatego, bo sam tego chce, zdobywając ową jasność jedynie przez kształcenie, któremu się poddaje? Francuz, który myśli swoje układa według porządku, bacząc, by tylko po jednej od razu wypowiadać, dochodzi do opanowania swego języka, krocząc przez labirynt zdań głównych i zdań podrzędnych. Stawia

sobie pytanie, czy te zdania są przedmiotowe czy okolicznikowe, czy są takimi pod względem czasu, czy miejsca, czy sposobu? Oto z głębin średniowiecza przywołuje się wszystkie kategorie Arystotelesa na to, by zapoznać Francuza, liczącego lat dziesięć, z wątpliwymi uciechami tego, co z bezlitosną ścisłością nazywamy analizą gramatyczną i logiczną. Wnet też nauczy się on układać plan, a biada mu, jeżeli raz go ustaliwszy, ośmieli się od niego zboczyć choć o włos! Niech teraz rozprawia na postawiony sobie temat a na żaden inny; niech pojedyńcze części same się z tego wyłonią i połączą między sobą według prawideł ścisłej logiki; niech żadna myśl, choćby najbardziej pomysłowa, nie będzie włączona do wniosku bez uprzedniego przygotowania. My wszyscy zapoznaliśmy się z tymi dyscyplinami, a że przy tym nie obejdzie się bez nadmiernej nieugiętości, działającej na szkodę wolnej gry wyobraźni a nawet rozumu — nie będę twierdził i nawet nie myślę o to się spierać. Twierdzę jedynie, że te dyscypliny wyrobiły w nas wraz z głęboko w nas zakorzenioną nieufnością do wszelkiego nieładu zarazem i wstręt do wszelkiej dwuznaczności; jeżeli zaś to, co się zwykło oznaczać mianem jasności francuskiej rzeczywiście istnieje, to w tych właśnie dyscyplinach należy szukać jej źródła.

W czasie, w którym jedną z głównych trosk jest reforma szkolnictwa — Bóg świadkiem, że tego potrzeba! — najgorszym błędem byłoby wierzyć w jakieś wrodzone cnoty jakiegoś urojonego umysłu francuskiego, niezdolnego do czegokolwiek, coby nie było dobre, z tej jedynie przyczyny, że jest francuskim. Gdy zagranicą natykam się na ślady wielkich przedstawicieli umysłowej kultury francuskiej i gdy ktoś skierowuje do mnie, jak mi się często zdarzało, pytanie: „Jakże oni potrafią tak uczyć?" — odpowiadam poprostu: „Bo ich tego uczą", a chętniebym jeszcze dodał, że uczą ich tego od czasów wiele dawniejszych, niż sami pamiętają.

Jedenaście stuleci cierpliwej uprawy doprowadziło równocześnie do dojrzałości na ziemi francuskiej najsoczystsze owoce ducha, jak i gleby. Będąc jeszcze w swym klasztorze we Włoszech Franciszkanin Salimbene dowiedział się od brata Gabriela z Cremony, męża wielkiej wiedzy i wielkiej świątobliwości, że we Francji w samych tylko granicach dóbr posiadanych przez biskupstwo Auxerre, więcej jest winnic i wina niż w trzech krainach Cremony, Parmy i Modeny razem wziętych. Słysząc to byłem napełniony zgrozą — pisze w swej kronice — i nie chciałem dać wiary, lecz od czasu, gdym zamieszkał w Auxerre wiem, że to jest prawdą. W jakąkolwiek stronę spojrzę, czy to na wzgórza czy na równinę, wszędzie widać

winnice. I jakie tam wino! Zlekka złociste, wonne, o niezrównanym smaku, a przytym takie mocne, że dzbany, w których jest przechowywane, aż łzy ronią; jest to zaprawdę ów cenny płyn, o którym powiada Księga Przysłów, w rozdziale XXXI, wierszu szóstym, że należy nim napoić tych, których dusza jest napełniona goryczą, by wypiwszy go, zapomnieli o swym smutku i nie pamiętali już o troskach. Czyż można nie poznać, o jakim winie tu mowa, wlewającym w serca ludzkie poczucie pewności i radości? Wyłuskane ze swego liryzmu, zapiski łacińskie Salimbene'go dają poznać, że musiał ów mnich podczas swego pobytu w klasztorze w Auxerre sporo wypić wina, słynącego pod nazwą *Chablis*.

Spieszmy jednak dodać, że prócz piwnic w Auxerre odwiedzał on też, i to często, dom mistrza Wilhelma z Auxerre, sławnego logika i dysputanta, który nawet w Paryżu nigdy nie został pokonany. Było mu to zapewne wrodzone, bo nie dziwiłbym się, gdybym się dowiedział, że w Burgundii logika była równie dawno uprawiana, jak wino. Ale czyż wino robiono w Auxerre już w IX wieku? Zapewne, ale przekonany jestem, że wolicie mi wierzyć na słowo, niż czekać na wyłuszczenie dowodów. Wiadomo też, że i logikę uprawiano tam już w owym czasie. Heiryk i Remigiusz z Auxerre, którzy uczyli nauk wyzwolonych i dialektyki przy Opactwie Saint Germain, byli mistrzami, których sława rozbrzmiewała we wszystkich szkołach Europy. Dzieła ich jeszcze posiadamy. A przecież od Kartezjusza dzieli nas tylko połowa tego czasu, który dzieli jego od owych patriarchów; on sam, coprawda, mało o nich się troszczył, ale mimo to był ich uczniem poprzez swych nauczycieli ze szkoły La Flèche.

Czy nam to dostatecznie staje w pamięci, gdy się staramy zrozumieć, czym sami jesteśmy? Tyle wieków uporczywej pracy nie mogło na naszych umysłach wywrzeć wpływu mniejszego od tego, jaki wywarła na nas ziemia ojczysta. Od przeszło tysiąca lat, odkąd Alkuin przyniósł nam w darze sztuki wyzwolone, odziedziczone po Grecji i Rzymie, by — według jego własnych słów — uczynić z Francji nowe Ateny, nasi mistrzowie woleli, byśmy się mogli cieszyć nietyle radościami zwalniającymi od wysiłku, ile takimi, które tego wysiłku stanowią nagrodę. Zdaje mi się, że rozumiem, jakie z tego odnieśliśmy zyski ale gdy sam siebie zapytuję, jakie z tego wynikły dla nas szkody, odpowiedź na to pytanie dają mi trzy imiona: Abelard, który namiętność oddał do usług logice, Heloiza, która logice kazała służyć namiętności, a wreszcie Bernard z Clairvaux, który tak ściśle jedną z drugą umiał związać w swej rozprawie „O

miłości Bożej", że w siedem wieków później August Comte włączył to dzieło do swej Biblioteki pozytywistycznej. Jeżeli zaś istnieje — a o ile wiem, żadna teologia się temu nie sprzeciwia — jakieś miejsce w niebie, w którym Bernard z Clairvaux może rozprawiać z Augustem Comte'm o rozumie i miłości, może to tylko być krąg tych, którzy nie zrobili podziału pomiędzy sercem a logiką: a możemy być przekonani, dostojni Panowie, że krąg ten zaludniony jest przez Francuzów.

Żeby był zaludniony jedynie przez nich, tego ani Wy, Panowie, ani ja nie będziemy mieli naiwności twierdzić, lecz wiem, że gdyby się znalazł jakiś nowoczesny Dante, który by stworzył krąg piekła, przeznaczony dla tych, u których z rozumu ostała się jedynie logika — to wielce należy się obawiać, by w tym kręgu nie znalazła się spora liczba naszych współrodaków. Wraz z wielu zaletami średniowiecze zostawiło nam w spuściznie też i pewne wady, z których nie najmniej ważkimi są: niepokojąca wprost skłonność do wnioskowania bez badania oraz pochopność do zaliczania samych zdarzeń do skutków, wypływających z pewnej zasady. Ile nam w przeszłości szkody przyniosło takie abstrakcyjnie fanatyczne rozmiłowanie w rozumie rozumującym, tym bardziej zbyteczne dowodzić, że obecna chwila jest tego przykładem. Ale czyż potrzeba poruszać tak ważkie zagadnienia, by się przekonać o dziwactwie, którego skutki tylko mogą być komiczne?

Gdy komentatorzy przyszłych wieków będą badać ten ciekawy dokument, jakim jest tekst francuski Karty Narodów Zjednoczonych, zaznają oni niejednej niespodzianki, ale będzie już za późno, bo z tych, co go spisali, już nie będzie nikogo, kto by mógł owe niespodzianki wyjaśnić. Gdy na przykład się tam czyta, że Narody Zjednoczone zagwarantują „poszanowanie praw człowieka i podstawowych swobód wszystkim, bez różnicy rasy, płci, języka lub wyznania", nie znajdzie się Francuza, który by nie chwycił natychmiast za ołówek, by zaprowadzić konieczny porządek logiczny, brzmiący: „bez różnicy płci, rasy, języka lub wyznania". Jakżeż to — podniosą się głosy — nasi delegaci mogli nie sprostować tego błędnego wyliczenia? Uczynili to, mogę o tym świadczyć — i to trzykrotnie, i nie znalazł się nikt, któryby im zaprzeczył, że różnica płci, będąca ogólniejszą, według praw logiki powinna być wymieniona na pierwszym miejscu, lecz gdy to samo zdanie angielskie po raz trzeci wróciło do tej samej komisji, niezmiennie ułożone w tym samym porządku, zaczęło się rozjaśniać w mózgach francuskich. Jedno tu tylko było możliwe wytłumaczenie i z wszelką należytą ostrożnością

przekonano się, że jest ono tym właściwym. Jeżeli bowiem z takim uporem rasa była w dalszym ciągu wymieniona na pierwszym miejscu, działo się to, by ukryć to, co wprawdzie niekiedy trzeba z konieczności wymienić, lecz na czym nie należy zatrzymać wzroku! W tej nierównej walce pomiędzy logiką a wstydliwością któż będzie ganił logikę za to, że broń złożyła? Ze wszystkich ofiar, które Francji przyszło ponieść dla pokoju świata, nie było żadnej, która by była dla niej mniej kosztowna a zarazem bardziej pouczająca.

Tak samo jak w logice jest Francuz również rozmiłowany w gramatyce. Świadczą o tym chociażby nasze dzienniki. Jest to jakby naszą narodową rozrywką, tak jak i poprzednio opisana, a ściśle biorąc, jest to jedno i to samo, gdyż nasi gramatycy średniowieczni byli w pierwszym rzędzie logikami. Ze śmiałością zaszczyt im przynoszącą mistrzowie XIII wieku wnieśli aż w naukę o języku swój zapamiętały intelektualizm i namiętne zamiłowanie do wszystkiego, co ma cechy powszechności. Wymyślili oni gramatykę ogólną, czyli — jak nazwali — teoretyczną, która miała być postawiona ponad wszystkie poszczególne gramatyki, plączące się w różnorodności języków, rozmaitych sposobów układania zdań i różnych form, a której zadaniem było by wyodrębnienie z nich jedynie prawideł mowy ludzkiej w ogólnym znaczeniu. To, że wyrazy w różnych językach nie są te same, lub to, że znajomość gramatyki jednego języka nie sprawia, że się rozumie tych, co mówią innym — były to dla naszych dawnych mistrzów przypadki całkiem pozbawione znaczenia. Twierdzili oni, że ten, który zna jedną jakąkolwiek gramatykę, zna i wszystkie inne, bo istnieje tylko jedna: jest to gramatyka rozumu, którego działanie jest identycznie takie samo u wszystkich ludzi; jednym słowem, jest to gramatyka powszechna umysłu ludzkiego.

Łatwo byłoby wykazać, do jakiego stopnia ten ideał opanował myśl francuską aż do XVIII wieku i nawet później jeszcze; lecz tu nas przede wszystkim obchodzi, jaki był wpływ, który on wywarł na naszą własną gramatykę i na nasz język; zdaje mi się zaś, że trudno byłoby wpływ ten przecenić. Przytoczę tylko jeden sławny przykład i wspomnę o gramatyce Lancelot'a. Jest to gramatyka ogólna, i rzeczywiście do tego stopnia ogólna, że jej rozdział o czasowniku został włączony bez zmian do „Logiki Port Royal'u". Można tam wyczytać zadziwiające rzeczy, a mianowicie, że istnieje jeden tylko czasownik, czasownik być; że właściwą jego funkcją nie jest oznaczenie istnienia, lecz powiązanie myśli, i że, po prawdzie, powinnoby się obyć bez wszystkich innych czasowników, niepo-

trzebnie zawalających naszą mowę, gdyż funkcja totalna i powszechna czasownika zawarta jest poniekąd w stanie czystym w jednej formie tego jednego czasownika, w trzeciej osobie trybu oznajmiającego czasu teraźniejszego: j e s t. Nie obawiajcie się, dostojni Panowie: skończyłem rozprawiać o historii gramatyki, lecz zastanówcie się, proszę Was o to, nad skutkami praktycznymi podobnego faktu.

Jest to bowiem fakt zaiste zadziwiający. Mamy na przykład gramatyka francuskiego — wszak nie potrzebuję Wam powiedzieć ilu i jakich miał uczniów — który się nie waha twierdzić, że „czasownik sam w sobie nie powinien być stosowany do czego innego, jak do oznaczenia związku, odbywającego się w naszym umyśle pomiędzy dwoma członami jednego zdania". Czyż naprawdę tak sądził i czy możemy mu wierzyć? Te piękne słowa, tak przepełnione znaczeniem, w których się wyrażają nasze miłości i nasze nienawiści, lub odzywają się gromy rozkazu i czynu, te wszystkie czasowniki, a nawet to wzniosłe słowo, którym człowiek, tak jak sam Bóg powiedzieć może: „Jam jest", miałyżby ostatecznie nie mieć innego znaczenia, jak „określenie związku, odbywającego się w naszym umyśle pomiędzy dwoma członami jednego zdania!"

Jakiż ubogi byłby język, który dałby się skrępować taką logiką! Jaka natomiast przejrzystość jest udziałem języka, który się nią kieruje, nie poddając się jej niewolniczo! Zresztą rozważmy, jakie z tego wyłaniają się skutki. Spójrzmy na naród, który na mocy postanowienia, zasługującego na to, by je określono jako jedyne w swoim rodzaju w historii świata, ogłasza, że zarządzanie jego językiem jest sprawą pożytku narodowego i że należy to czynić w interesie dobra ogólnego. Zamierza on więc oddać pod nadzór, prostować, a nawet — jeżeli tego zajdzie potrzeba — rządzić owym tajemniczym działaniem ludzkim, którego sama nazwa jest pełna analogii boskich, działaniem, przez które myśl się ucieleśnia w słowie. Odezwą się z pewnością głosy wołające: „Co za szalona zuchwałość!" Owszem, jest to śmiałością, ale nazwałbym to raczej mądrością narodu, w oczach którego nic nie posiada wyższej ceny ponad myśl, a skoro myśl dostępną mu jest jedynie poprzez język, postanawia być panem swego języka, by tym samym panować i nad swoją myślą.

Oto skąd pochodzi owo cudowne narzędzie precyzyjne, cierpliwie ukształtowane przez całe pokolenia pisarzy, uczonych i filozofów, a którym nasze gramatyki uczą nas należycie się posługiwać. Jak trudno jest ułożyć taką gramatykę, która by wszystkich zadowalała,

sami o tym wiecie, dostojni Panowie, i nie będę się wdawał w dyskusję, od której w dniu dzisiejszym i w miejscu, gdzie przemawiam, wypada mi się uchylić. Nie wspomniałbym więc o tym wcale, gdyby nie ta okoliczność, że przywołany do Was z głębi wieków, posiadam dostateczną perspektywę wstecz, tak pożądaną, by poznać, że spór o to nie polega na niczym innym, jak na nieporozumieniu: przeciwstawia on bowiem gramatyków, którzy sądzą, że są językoznawcami, językoznawcom, którzy się mają za gramatyków. Jeżeli jaka bądź wiedza jest pożądana i godna podziwu, to bez wątpienia właśnie owo nowoczesne językoznawstwo, które nas z pewnością kiedyś obdarzy teorią ogólną języków, obiecaną nam już przez średniowiecze, ale której ów okres niestety nie zdołał odróżnić od samej tylko logiki Arystotelesa. Koniec końców jednak w żadnym umyśle nigdy nie postanie wątpliwość co do różnicy pomiędzy wiedzą o tym, jak się mówi językami, a sztuką poprawnego władania własną mową. A tą sztuką jest gramatyka. Władanie samą mową należy do dziedziny wiedzy, niechże jednak poprawne nią władanie pozostanie dziedziną gramatyki; jedno i drugie bowiem jest dziełem jednego i tego samego rozumu, który, miejmy nadzieję, że tak będzie choćby we Francji, przenigdy się nie zrzeknie właściwych sobie funkcji.

Nie myślę tu rozprawiać o jakiejkolwiek z tych jałowych kwestii, które ogół lekkomyślnie obdarza mianem akademickich. Z chwilą, gdy mowa francuska, taka, jaką się dziś mówi, miała by zastąpić ten język, jakim Francja mówić pragnie, z tą chwilą sama myśl przyobleczona w szatę francuską i jej promieniowanie na świat byłyby zagrożone. Nie wiem, czy wdając się w tak dalece wątpliwą przygodę zyskalibyśmy owe zalety, których nam brak; pewnem zaś jest, że stracilibyśmy tę najpiękniejszą z zalet, które nam zdobyła ciężka praca wielu stuleci: poszanowanie myśli, wyrażające się w poszanowaniu jej wyrazu. Póki jeszcze czas, należy nam wybierać pomiędzy dyscyplinami wyzwoleńczymi, które uczyniły z naszej tradycji literackiej dzieło, nie przewyższające z pewnością innych podobnych dzieł, ale nacechowane, jak i one, znamieniem powszechności — a tą czujnością intelektu, która wyklucza wraz z niedbałością stylu zarazem i niedbałość samej myśli. Póki jakiś naród jest panem swego języka — powiada poeta Mistral — pozostaje też panem nad samym sobą, bo każdy naród jest tylko tym, czym sam być chce; z chwilą zaś, gdy przestanie uświadamiać sobie, w jaki sposób pragnie się wyrażać, z tą chwilą przestanie również być świadomym tego, czym być pragnie.

Pozwólcie mi dodać, bo nieraz o tym tak jakby się zapomina, że gdy mowa o języku francuskim, to nietylko chodzi o samą Francję. Opowiadają, że w mieście Trois-Rivières, nad rzeką Świętego Wawrzyńca, w miejscu gdzie ona wpada do jeziora Świętego Piotra w okresie wielkiego odłączenia od kraju macierzystego, zabrakło gramatyk francuskich. W r. 1764 były one już tak rzadkie, że w szkole, prowadzonej przez Urszulanki, pozostała tylko jedna do użytku eksternatu. Nie wiem, jaka ona była i wolę nie wiedzieć, co by o niej sądzili dzisiejsi językoznawcy, wiem tylko, że była, wiernie świadcząc o tych prawidłach, których cały ten naród nie mógł się zrzec, jeżeli nie chciał zginąć. Umieszczono więc tę książkę na pulpicie po środku sali szkolnej i uczenice podchodziły do niej po kolei uczyć się stronicy, zawierającej lekcję na ten dzień przeznaczoną, w książce otwartej w tym właśnie miejscu i przytrzymanej za pomocą drewnianej ramy, bo nikomu, prócz nauczycielki, nie wolno było dotknąć kartek tej czczonej księgi.

Dostojni Panowie, gdyby owa gramatyka francuska jeszcze istniała i gdyby nam ją pokazali, z jakąż czcią i my byśmy ją złożyli na pulpicie pod kopułą tego gmachu, pod którą strażnicy naszego języka czuliby się zaszczyceni, mogąc przyjąć — taką strażniczkę! Była by ona w oczach nas wszystkich symbolem owych kultur intelektualnych, obleczonych w szatę języka francuskiego, kultur powstałych i kwitnących w najróżniejszych stronach świata, a które kojarzymy z własną naszą kulturą, choć skrupulatnie przy tym szanujemy swobodę każdej z nich. Wszędzie tam, gdzie dla przytaknięcia myśli rozbrzmiewa dźwięk naszego francuskiego „oui", czy to na wyspach Maurycego i Haiti, czy w miastach Nowej Anglii, rodzą się dzieła, w których myśl danego narodu wyraża się w języku, który bym nazwał naszym, gdybym nie pamiętał, że w pierwszym rzędzie jest to jego własna mowa. Któż by zaś więcej od nas mógł się z tego cieszyć, gdy owe dzieła złożą się na równie świetną tradycję literacką, jak w Belgii Verhaeren'a lub w Szwajcarii Ramuz'a? Czyż jednak nasi bracia w duchu, z których ani jednego nie chciałbym pominąć, przebaczą mi, jeżeli właśnie owa skromna gramatyka z miasta Trois-Rivières nabiera dzisiaj w moich oczach cech symbolu naszej, wszystkim nam wspólnej, wierności? Bo w tej oto chwili nie mogę nie pamiętać w szczególny sposób o kraju, z którym mnie łączy od dwudziestu lat trwająca przyjaźń, a którą, jak mi wiadomo, chcieliście również uczcić przez Wasz wybór.

W dniu 2-go października 1535 roku kilku Francuzów wylądowało po raz pierwszy w Hochelaga, pod przewodnictwem Jakuba Car-

tier, będącego rodem z Saint-Malo-de-l'Ile w Bretanii, a z zawodu sternikiem w służbie Jego Królewskiej Arcychrześcijańskiej Mości Franciszka, pierwszego tego imienia. Była ich tylko szczupła garstka, składająca się z dwóch lub trzech szlachciców i dwudziestu ośmiu marynarzy, „między którymi był i Wilhelm Bretończyk"; przybywając z tak daleka niechybnie przechodzili owi mężowie niejedną ciężką przygodę, a z pewnością nie przypominali oni w niczym grona ministrantów. A mimo to odegrało się tego wieczora widowisko zaiste zadziwiające. Oto Indianie z Hochelaga, zaprowadziwszy Jakuba Cartier do samego środka swego miasta, zaczęli przyprowadzać do niego swoich chorych, chromych i paralityków, „sadzając ich i kładąc dookoła owego kapitana, by mógł ich dotknąć, tak dalece im się wydawało, iż to sam Bóg między nich zstąpił, by ich uleczyć". Szorstki sternik z Saint-Malo przypomniał sobie wtedy, że ongiś w krainie Genezareth zdarzyło się coś całkiem podobnego i on również zlitował się nad tym tłumem. Poczem — a tu zacytuję słowa autentycznego opowiadania, gdyż lepiej od moich opiszą owo zdarzenie — „widząc wiarę tej rzeszy, wygłosił on ewangelię Św. Jana, In principio, kreśląc znak krzyża nad biednymi chorymi i prosząc Boga, aby im objawił naszą świętą wiarę i mękę naszego Zbawiciela i użyczył im łaski przyjęcia wiary chrześcijańskiej i chrztu świętego. Następnie wódz ów w przeciągu jakichś dwuch godzin przeczytał im dosłownie całą mękę Pana naszego, tak, że wszyscy mogli go słyszeć, a cały ten biedny naród trwał w milczeniu, zadziwiająco uważny, oczy podnosząc ku niebu i powtarzając za nami wszelkie obrzędy, które myśmy czynili".

Niech to błogosławieństwo przez Słowo i przez Krew, które niegdyś zstąpiło na ziemię kanadyjską, wezwane głosem żeglarza przybyłego z Francji, spocznie na zawsze nad tą ziemią, jako dar, który nigdy nie ma jej być odebrany.

Skończyłem, i chyba dosyć już słów wypowiedziałem w odniesieniu do innych słów, przyznam się jednak, że tego nie żałuję. Jesteśmy narodem uważającym się za spadkobierców cywilizacji, mowy, i nawet nauki określamy jako dobrze ukształtowane języki. Zarzuca się nieraz metafizykom, że napawają się słowami, ale czyż nie lepiej jest się nad słowami zastanawiać, niż używać ich przez całe życie nigdy sobie nie stawiając pytania, jakie jest ich prawdziwe znaczenie?

Ile razy wypowiadamy słowa: „z przyczyny, że", „w celu, aby" lub po prostu „jest", tylekroć stawiamy jedno z tych zasadniczych

zagadnień, tyczących się przyczynowości, celowości i jestestwa a są to podstawowe zagadnienia samej filozofii. W grę tu jednak wchodzi coś o wiele bardziej ważkiego. W tej samej chwili bowiem, w której, w ślad za tylu już zanikłymi rodzajami, zanikłby też i jedyny znany rodzaj zwierzęcia mówiącego, zapanowałoby na ziemi wielkie milczenie. W pamięci ostatniego człowieka jeszcze by się ostały ostatnie wspaniałe szczątki niezliczonych dzieł, nagromadzonych w ciągu stuleci przez sztukę i przez naukę, lecz po tym ostatnim człowieku już nikogo by nie było, któryby je mógł oglądać, odczytać je lub ich słuchać, a z ostatnim słowem ludzkim nie tylko by przepadła mowa, ale zarazem i jedyna świadomość, którą kiedykolwiek ta planeta posiadała o swym bycie; bo czyż wiemy, koniec końców, czy w świecie istnieje druga planeta, na której sam wszechświat świadom jest swego bytu? Dla ducha pozostałaby wtenczas tylko jedna już nadzieja, a byłoby to jeszcze Słowo, to Słowo, które ongiś wzywał żeglarz francuski na dalekim wybrzeżu, a które będzie na końcu, jak i było na początku, a którego nasze słowo jest obrazem. Czyż można nadać słowom jakiegokolwiek narodu jeszcze wznioślejsze znaczenie? Nadamy je im, gdy idąc za przykładem naszych mistrzów z Aten, z Rzymu i ze starożytnego uniwersytetu Paryskiego zachowamy nieskazitelną cześć dla myśli poprzez naszą cześć dla słowa, w którym się myśl wyraża.

Étienne Gilson

ANTONI GOŁUBIEW

ADAM

(fragmenty powieści)

WĘDRÓWKA

Adam szedł powoli, rozgarniając gałęzie i pnącze, które zagradzały mu drogę. Barki i ramiona miał podrapane, zalany był krwią, ale nie czuł tego: nie wiedział, jak to się stać może, by był skaleczony, jak nie wiedział, czym jest zmęczenie i brak sił, nie miał celu przed sobą, nie zdawał sobie sprawy dokąd idzie, czuł jedynie, że musi iść przed siebie, że musi odchodzić. Wiedział, że za nim stoi Anioł z płomieniem, by on nie mógł wrócić. Anioł był już daleko i miejsce, skąd Adam odejść musiał było daleko; a jednak jakby zbyt blisko jeszcze, zdawało się Adamowi, że czuje na barkach żar płomienia. Trawy były wysokie po pas i pierś, wyrastały wśród nich kępy ciernistych krzewów. Adam obchodził je dookoła, nie dlatego, by się bał przedzierania przez gąszcz, po prostu omijał przeszkodę, skoro się na nią natknął. Dotąd nie znał przeszkód i nie umiał walczyć. I teraz nie czuł potrzeby walki, lecz jedynie nurtującą go konieczność odchodzenia, odchodzenia coraz dalej, oddalania się, ucieczki.

Przed nim leżała przestrzeń. Przestrzeń była rozległa, była bezgraniczna i nieskończona. Nic go nigdzie nie czekało, bo wszystko było poza nim. Przestrzeń była pusta. Cóż z tego, że porastały ją trawy, krzaki i drzewa — gąszcz, przez który trzeba się było przedzierać. Gąszcz ten — te drzewa, krzewy i trawy — nie istniały dlań, były dlań obce i obojętne, obce po raz pierwszy odkąd żył. Jedynie ta przestrzeń — pusta przestrzeń — jedynie ona go pociągała, musiał w nią iść, zanurzać się w niej, bezwolnie i bezcelowo, dlatego tylko, że była, że oto rozciągała się przed nim i ciągnęła go ku sobie — coraz dalej.

I wiedział, że za nim idzie ona — Ewa, że stąpa za nim krok w krok, nieodstępna jak cień. Czuł ją za plecami, choć nie obejrzał się ani razu, nie łowił uchem jej kroków, ni szelestu rozchylanych

traw. Czuł ją mimowiednie, jak siebie się czuje, była częścią jego samego, z jego kości i krwi, z jego ciała, była jakby nim samym, choć jednocześnie kimś odrębnym — nie mogłaby przestać istnieć, jak i on nie mógł. I jak czuł, że go pali w plecy żar płomienia, tak samo czuł, jakby plecami, ramionami, krzyżem i udami — jej obecność; nawet to, co zostało za nimi, nie zdołało ich rozszczepić i nie mogło rozszczepić — i oto wędrowali podwójnie po pustej przestrzeni pośród krzewów i traw.

Nad nimi wisiało niebo, ogromne i puste. Było równie dalekie i obce, jak ta płaska przestrzeń, w którą szli. Zamykało się kolistym kręgiem, kopulastym, błękitnym i srebrzystym, jak zamarznięta woda — niespodzianie ograniczając ich i zamykając nieogarniętą ziemię dokoła. Rozżarzona kula słońca rzucała na nich ciepło i blask, w tym cieple i blasku nurzał się Adam w swej bezcelowej wędrówce przed siebie. Oko jego nie zatrzymywało się na żadnym punkcie, nie wyglądało niczego i niczego nie widziało, wzrok jego zawisł w próżni między przezroczystym niebem, błękitnym i srebrnym, a przestrzenią ziemi, która się przelewała pasmami barwy — rudej i płowej, barwy spopielałych w żarze traw — nieogarniętą i nieokreśloną.

Owa pusta przestrzeń, w którą szli, falowała. Adam wspinał się na płaskie pagórki, gdzie roślinność była bardziej nikła, źdźbła traw suche i niskie — kruszył je przy każdym kroku — a czasem nawet stopy jego szły przez rozpylony sypki piach i wygniatały w nim bezkształtne ślady. Ewa, idąca wciąż za nim, widziała jego ogromną postać, niczym nieosłoniętą. Bujne włosy opadały na barki, kędzierzawe i lśniące, we włosach tych tkwiły liście i suche gałązki, które Adam pozbierał w wędróce. Na ramionach i barkach wężliły się bryły muskułów, wypukłe i twarde, które zbiegały się pasmami na plecach; przez środek pleców biegło podłużne wgłębienie kręgosłupa, wyrównywało się harmonijnie, i pięknie w twarde mięśnie pośladków. Boki unosiły się lekko przy każdym wdechu i opadały przy wydechu; to podnoszenie się i opadanie było zgodne z jednostajnym ruchem nóg idącego Adama, zginających się rytmicznie w kolanach i stopach; nogi do kolan były czarne od kurzu, a całe ciało lśniło od potu i krwi z wielu zadrapnięć i skaleczeń.

Naraz Adam doznał raptownego wstrząsu, który przejął cały jego organizm, był czymś niespodzianym i złowrogim, wywołał zamęt w harmonii jego organizmu — Adam dotychczas nie uświadamiał sobie tej harmonii, mimo że dotąd napawała go ona radosną pewnością. Obecnie spotkało go coś ohydnego i wstrętnego, dokuczliwego i poniżającego godność jego pięknego ciała. Adam nie mógł uświadomić sobie, co się z nim stało, ale przykurczył się gwałtownie, i zdał sobie naraz sprawę, że owa przykra dokuczliwość ma swoje źródło

w jego nodze, w nodze, która była przecie nim samym. Ogarnął go naraz przestrach, przestrach przed tym niepokojem wniesionym w jego ciało — ów pierwszy w życiu ból odczuwał jako gwałt zadany całej jego istocie. Odruchowo złapał za nogę, wykręcił stopę ku górze, ujrzał wówczas, że tkwi w niej wbity głęboko twardy kolec — Adam pojął od razu, że to ten kolec zadał mu gwałt, że gwałt ten właśnie objawia się przykrością bólu i że kolec jest wrogi człowiekowi. Adam, którego ból oto zatrzymał wbrew jego woli, i który poznał w tej chwili wrogość tkwiącego w nodze kolca, uchwycił cierń palcami, szarpnął i wyrwał. Zabolało go przy tym szarpnięciu jeszcze silniej, lecz zaraz poczuł ulgę, — ciało jego było znów wolne; rana zaczęła krwawić. Teraz Adam mógł stąpać zranioną stopą jedynie na palcach, ale nie przerwał wędrówki, nie mógł przecie jej przerwać, musiał przecie iść coraz dalej, musiał wciąż odchodzić, gnała go potrzeba, której się oprzeć nie mógł, to był w tej chwili jedyny sens jego życia — iść tak przed siebie, mając wciąż Ewę za sobą, oddalać się coraz bardziej, skoro został wygnany, skoro naruszył i zerwał tę więź, którą był złączony z letnieniem. Przy każdym swym kulawym kroku czuł tępy ból w stopie, ból ten rósł i ogarniał coraz więcej przestrzeni, sięgał kostek u nogi, posuwał się wzdłuż łydki do kolana, wreszcie ogarnął udo i posuwał się coraz wyżej, w głąb organizmu, pomiędzy żebra, w całość jego osoby. A jednak Adam wciąż uparcie kusztykał, wciąż ramionami rozchylał gąszcz na boki, mając oczy wbite w to *miejsce, gdzie niebo spada stromo ku ziemi i łączy się z nią, czy* też wspiera się na niej.

Zapewne, Adam nie myślał o tym, że przerwie kiedyś tę wędrówkę, że ona się kiedyś skończy. Lecz słońce ześlizgiwało się po nieboskłonie coraz niżej, było bardziej czerwone i mniej palące. Drzewa i krzewy, a nawet płaskie pagórki zaczęły wysuwać przed siebie długie cienie i ziemia stała się pręgowana. Adam jednak wciąż szedł przez tę pręgowaną płaszczyznę, choć już nie tak raźnie unosił nogi i nie tak sprężyście rozchylał trawy — ból umiejscowił się znowu w stopie, był tępy i niedręczący, ale zraniona noga zdawała się ciężka i przy każdym kroku cięższa. Mimo to Adam szedłby wciąż dalej, gdyby nie poczuł, że idąca za nim Ewa jest zmęczona i z trudem za nim podąża. Było to dziwne i niespodziewane odczucie, odczucie czegoś nowego, czegoś, czego oboje nie znali dotychczas, ale było to odczucie przykre. Adam teraz dopiero zrozumiał, że nie mogą tak iść bez końca, jak mniemał o tym bezwiednie, a było to jeszcze jedno dziwne ograniczenie — Adam nie przypuszczał, że ta wędrówka przez pusty zarośnięty stepem świat kiedykolwiek się skończy, że w nich samych zjawi się jakiś koniec, jakaś granica „od — do", której nigdy nie odczuwali, a która była upokarzająca i przykra. Adam odwrócił się i popatrzył

na Ewę, w jej oczy bardzo jasne i błyszczące, zwrócone z niemą prośbą do niego. Twarz Ewy była zaczerwieniona a piersi unosiły się raz po raz w szybkim oddechu. I oto Adam zdał sobie naraz sprawę, że Ewa ma tylko jego, od niego spodziewa się ratunku i wyzwolenia z tej nużącej wędrówki przez falującą płaszczyznę — nudą, płową i obcą — i że on tylko może dać jej wytchnienie i spokój. W swej szerokiej piersi, w mięśniach ramion, bark i nóg czuł jeszcze wiele siły, choć mniej niż miał jej przedtem; ale dostrzegał że Ewa nie ma tej siły i patrzy nań, błagając o spokój i odpoczynek. Nie wiedział jednak, w jaki sposób może dać jej ten spokój, skąd go weźmie — i oto przed Adamem stanęło po raz pierwszy zadanie, które musiał rozwiązać dla Ewy, gdyż rozwiązanie to było jej potrzebne.

Słońce właśnie dotknęło widnokręgu i zaczęło zapadać bardzo szybko, widniało chwilę połową swej matowej, czerwonej tarczy bez promieni, aż znagła zasunęło się za sine pasmo wzgórz i znikło. Na ziemię zaczął się natychmiast sączyć gęsty mrok. Adam rozejrzał się bezradnie, nie wiedząc, co ma począć.

Ujrzał szarzejący w pobliżu wielki głaz, skierował się ku niemu, a Ewa podążała wciąż za nim; z trudem stawiała nogi. Adam usiadł ciężko na kamieniu, Ewa zbliżyła się doń, opadła bezsilnie na ziemię, oparła mu policzek o udo — i Adam poznał, że od razu zasnęła.

Adam nie zasnął. Siedział przykurczony na kamieniu, z Ewą opartą ufnie na jego ciele. Wówczas poczuł, że nosi ból również w sobie. Ale nie był to ból zranionej cierniem stopy, był to ból innego rodzaju. Mieszkał w nim gdzieś w głębi, w miejscu gdzie żebra się zbiegają i tworzą pod mostkiem wgłębienie, a może jeszcze głębiej, w jakimś wnętrzu najbardziej ukrytym, najbardziej głębokim, jakby poza ciałem, a w ciele, jakby poza nim, poza tą skuloną bryłą mięsa, kości i szpiku — a w nim, właśnie w tej bryle mięsa i kości, gdzieś w tajemniczym zatajeniu. Ból był tępy, inny niż zranionej stopy, a jednak nieco podobny: ból. I Adam zdał sobie sprawę, że niósł go przez cały czas tej długiej wędrówki skwarnego dnia, wśród suchych traw i kolczastych krzewów, po tej falującej, pustej przestrzeni. Właśnie ten głuchy ból kazał mu iść wciąż przed siebie, oddalać się i uciekać; skulony na kamieniu Adam czuł głucho, że tylko wędrowanie bez końca może ten ból zagłuszyć; ale go nie zabije. Ból ten zostanie z Adamem na zawsze, wżarł się w najgłębszą tkankę, w najskrytsze włókno, nie zdoła się go wyrwać, jak można wyrwać cierń wbity w stopę. Dokuczliwość tego tępego, niezbyt ostrego bólu stała się jeszcze przykrzejsza z chwilą, gdy Adam uświadomił sobie, że nie ma sposobu, by się go pozbyć, iż wgryzł się on tak, że zmienił całego człowieka, że Adam jest już z tym bólem czymś jednym, czymś nierozdzielnym, bardziej nawet niż z Ewą, śpiącą ufnie na jego kolanach.

Ten pierwszy dzień wędrowania przyniósł wiele nowych doświadczeń i wiele niespodzianek. Gdy Adam zdał sobie sprawę, że ból, który w sobie nosił, nie minie, poczuł ciągłość trwania. Pojedyncza chwila, która do niedawna, do momentu rozpoczęcia wędrówki, była wszystkim, wypełniała całość istnienia, nie potrzebowała dopełnienia, teraz zaczęła się ciągnąć i trwać; lecz również przemijać, ginąć niepowrotnie. Chwile Adamowego życia przestały być dlań jednoczesne i gdy tak siedział na głazie pod czarnym niebem i gwiazdami, odpoczynek ten został poszatkowany na niekończące się chwile, na momenty i mgnienia, które przemijały. Bezpowrotnie. Adam poczuł rytm krwi, rytm własnego ciała, rytm, który wybijał twardy takt w jego piersi — gdy Adam położył na niej dłoń, odczuł go wyraźnie. Poczuł się jeszcze mocniej związany ze sobą, z tym własnym rytmem uciekających chwil, który w nim dudnił i tętnił, a jednocześnie poczuł, że jest w sposób dziwny i niespodziewany oddzielony od świata, od wszystkiego, co go otacza, od ziemi po której wędrował cały dzień, a która skaleczyła go w stopę, i od kamienia, na którym siedział. Przecie wszędzie — i tam, dokąd wejścia pilnuje Anioł z płomieniem — wszędzie były ciernie i ostre kamienie. A przecie gdy szedł, nie myśląc o tym, wiedział, gdzie leży każdy cierń i każdy ostry kamień, nie znając bólu, stawiał tak nogę, by jej nie przebić. Świat był swój, znany i przejrzysty i Adam widział go nawskróś, rozumiał go i czuł, jego budowę i jego sens, świat ten był piękny, dawał radość, nie walczył ze stąpającym po nim Adamem; sterczący w gęstwie cierń nie czyhał na jego nogę, był przyjazny i Adam omijał go nieświadomie a omijając go cieszył się nim, jego kształtem i jego celowością; cierń na Adama nie czyhał, służył mu, przebijał skorupę owocu, który się chciało zjeść, lecz nie przebijał ciała. A teraz Adam stracił owo ostre widzenie świata, a obcy i wrogi cierń, podstępnie ukryty w gąszczu, niewidzialny i niewyczuwalny, nie dawał tak łatwo i tak radośnie zapanować nad sobą. Adam pojął naraz, że nawet jego ciało, on sam przecie, to co dudniało i tętniło, gdy rękę położył na piersi, nie jest mu już całkiem uległe. Jego własna stopa, gdy dotknęła ciernia, nie cofnęła się i nie stąpiła gdzie indziej, lecz wbiła ciężarem ciała cierń w siebie samą, zadając Adamowi ból i zmuszając go, by dalej stąpał na palcach, kulejąc i potykając się. Ta obcość świata, odcięcie się od Adama wszystkiego, co go otaczało, napełniło go przerażeniem. Dotknął ręką głazu, na którym siedział, chcąc nawiązać z nim kontakt, chcąc go poczuć i sięgnąć do jego głębi i jego sensu. Czy głaz legł tu oto — w środku tej falującej pustej przestrzeni — by Adam mógł spocząć, skoro poczuł trud wędrówki? Ale oto głaz uwierał go w pośladki, gniótł go i walczył z nim, walczył swoją twardością, swoją chropowatą powierzchnią, swoją niespodzianą i bolesną obcością. Głaz był obcy dla

Adama i Adam dotykając go ręką, nie pojmował go w pełni, jak dawniej. Dawniej wiedział o nim wszystko, przezierał go na wskroś, rozumiał jego strukturę i wewnętrzną więź, wiedział z jakich cząstek się składa i jak te cząstki wiążą się ze sobą; wiedział, że głaz jest łupliwy i wiedział, w jakim kierunku głaz pękłby przy uderzeniu, jaką powierzchnię miałby po pęknięciu, czuł wewnętrzne węzły kamienia, czuł, dlaczego jest on na powierzchni chropawy i jak go zmywała i nadgryzała woda i jak na nim pył osiadał, a pyłu czepiały się porosty i mchy i jak należy siąść, by głaz nie gniótł, by był gładki i przytulny. Nie, tego radosnego widzenia Adam nie wyzbył się całkiem, ale było ono jednak przymglone, niedokładne i niezupełne. Adam wciąż wiedział wiele o głazie, na którym oto siedział i który gładził ręką — pod palcami czuł opór zwietrzałej skały i jej chropowatą powierzchnię — ale wiedza ta była daleka i obca. Ból w piersi zwiększył się, skoro Adam zdał sobie sprawę z tej obcości i podniósłszy głowę ujrzał gwiazdy. Wówczas przeraził się najgłębszym, prawdziwym przerażeniem. Bo oto gwiazdy zdały się mu obce — nawet gwiazdy — drobne punkty świetlne na czarnej otchłani nieba. Przestrzeń niebieska — ta czarna olbrzymia jama, zamykająca się w sobie i jakby nieskończona w swej skończoności — była zawsze dlań źródłem najwyższej radości, więcej może niż zrozumiały dziw kiełkującego nasienia czy błonoskrzydłej muchy z sześciu sprężystymi, kosmatymi nóżkami, z dwiema gałeczkami na głowie, złożonymi z siatki drobniutkich oczu. Adam patrzył nocami w przestrzeń, mając ręce zarzucone za głowę i radował się do głębi nieskończonym wirowaniem rozżarzonych kul niebieskich — ich błękitny, żółty i biały blask ogarniał jednym rzutem oka, ich wzajemne przyciąganie i ich drogę po wydłużonych kręgach, ich niekończący się pląs dokoła, ich gromadki satelitów, księżyców i planet — wszystko to napełniało go zachwyconą radością. Ów ład wszechświata czuł całym sobą i czuł w sobie, a ten ład i piękno dawały radość. Teraz niebo jest czarnym stropem, nakrapianym świetlnymi punktami — przecież i dawniej widział tylko punkty — ale teraz już nie mógł włączyć się w rytm stworzenia i nie mógł się nim zachłysnąć. Wspaniałe gwiazdy wirowały gdzieś po swych wydłużonych drogach i były zupełnie obojętne, co robi patrzący nań człowiek, siedzący na szarym odłamku skały. Były dalekie i obce, nawet one — gwiazdy.

Wówczas ból Adama wzrósł tak bardzo, że z ust człowieka wydarł się cichy skowyt. Człowiek został całkiem odcięty od świata, po którym musi on wędrować bez końca, przez wszystkie przemijające chwile mierzone uderzeniami jego krwi i stukotem serca, musi wędrować przez pustą płaszczyznę, porośniętą trawami i kępami krzewów, wysuwających ku jego stopom ostre ciernie. Poczuł opuszczenie wobec krążących obojętnie gwiazd i wobec traw i krzewów,

wobec tej pustej przestrzeni czekającej go nieskończonej wędrówki. Powrotu do świata strzegł Anioł z płomieniem, a on oto siedzi na ułomku skały, uwierającej go w zdrętwiałe pośladki, wyłączony ze świata, samotny człowiek.

Spuścił wzrok i zobaczył Ewę, śpiącą mu na kolanach; jej jasne ciało bieliło w ciemności. Adam w nagłym porywie, wiedząc, że ona jedna mu została — wspólniczka winy — nachylił się nad śpiącą i objął ją ramionami. Wówczas poczuł, że w jej piersi uderza serce podobnie, jak w jego, trzymał ją wciąż w objęciu, grzejąc własnym oddechem, a na jej ciało spadały gęste łzy Adama, pierwsze łzy jego wędrówki przez pustą obcą przestrzeń, falującą trawami i kępami krzewów.

ŚLIMAK

Ewa się rozbudziła, gdy już szkarłatny pas owinął wschodnią część nieba i gwiazdy zaczęły blednąć i uciekać ku granatowemu zachodowi. Przez chwilę leżała z półotwartymi oczyma zcierpła z chłodu i dygocąca. Słońce wysunęło się znad nieboskłonu i od razu okryło świat drgającym światłem. Powietrze było przezroczyste, jasne i ciche: wielki spokój ogarnął świat.

Ewa lekko uniosła głowę i ujrzała śpiącego Adama. Siedział półpochylony na kamieniu, z łokciami na kolanach i głową na dłoniach. Ciało lśniło w słońcu brązową opalenizną, niesforna kupa włosów świeciła, niby żagiew. Ewa często dawniej patrzyła na śpiącego mężczyznę, lubiła patrzeć na jego spokojną twarz, na podnoszącą się równomiernie pierś, na całą jego postać: żadne ze stworzeń nie mogło się z nim porównać w piękności i sile. Ale teraz, gdy wzniosła oczy, ujrzała, iż Adam się zmienił od wczoraj. Ciało jego było skręcone, jakby złamane — Adam nigdy dotąd nie spał w takiej przykurczonej postawie; nogi aż do kolan miał czarne od brudu drogi, a pierś i ramiona pokryte plamami zaskorupiałej krwi. Lecz najbardziej zmieniła mu się twarz i Ewa długo szukała w niej znamion owego nowego wyrazu. Czoło miał Adam to samo, szerokie i mocno sklepione, lecz między brwiami zbiegła się mu skóra w głęboką, krótką zmarszczkę; podobnie dwie fałdki zarysowały się mu od nosa wokół warg, a same wargi opuściły się z goryczą ku dołowi. Ewa patrząc w twarz Adama dojrzała w niej boleść i smutek i naraz pojęła tę jego boleść i ten smutek, pojęła wyraz zmarszczki koło oczu i fałd biegnących od nosa, pojęła gorycz opuszczonych warg. Zabolał ją ten ból Adama, przeniknął ją samą do głębi, a jednocześnie wzbudził gorący przypływ ciepła: jakby ten wielki mężczyzna potrzebował jej opieki i utulenia; toteż Ewa przygarnęła się ku niemu, objęła ramionami jego brudne zakrwawione nogi i przytuliła je do piersi i policzka. Ten ruch jej i dotknięcie obudził Ada-

ma, który otworzył oczy i nie odejmując dłoni od twarzy, tak samo wciąż pochylony, wpatrywał się w Ewę uważnie i długo, jakby widział ją po raz pierwszy. Potem uśmiechnął się, lecz uśmiech jego, który ją zawsze tak bardzo radował, powiększył w niej jeszcze ból, zrodzony przed chwilą. Dopiero teraz poczuła się winna, winna wielekroć bardziej od niego, uświadomiła sobie swój czyn, a jednocześnie swoją odrębność, gdy dotąd myślała, że wszystko, co uczynili, uczynili wspólnie; teraz się naraz oderwała niejako od Adama i zdała sobie sprawę, że ona to zrobiła krok pierwszy, za którym poszły dalsze kroki, dalsze kroki w tej długiej wędrówce pośród traw i pod spiekotą słońca. Oczy jej zaszły mgłą i jak Adamowi w nocy, tak jej teraz zaczęły płynąć łzy — łzy żalu nad sobą i nad nim, nad ich wspólnotą, która została wzmocniona przez ich współwinę, lecz jednocześnie nadwerężyła się i pękła, grożąc coraz głębszą szczerbą i zupełnym oddaleniem. Wówczas Ewę — jak w nocy Adama — ogarnął ogromny strach, strach przed zupełną samotnością, toteż zacisnęła ramiona mocniej wokół jego łydek i znów przytuliła policzek do jego kolan.

Lecz Adam tego nie widział, przeciągał ramiona, by wytrząść z nich drętwotę i znużenie, czego nigdy dawniej nie robił, i wystawił tors na ciepło słońca, zmarzł bowiem również tej nocy. Lecz nie mógł długo się grzać, czuł w sobie przedziwny niepokój — przykry i dokuczliwy — nieco podobny do owego niepokoju dnia wczorajszego, gdy przebił stopę cierniem. Lecz nie był to ból, była to potrzeba jedzenia, jedzenia i picia, głód i pragnienie, pierwszy głód i pierwsze pragnienie, które były tak przykre — gdy dawniej były tylko chęcią spożycia owocu, chęcią przyjemną, obecnie nurtowały jako bolesny brak, jako gwałt braku, jako ssące i niewolące pożądanie. Adam rozejrzał się więc mechanicznie, szukając oczyma drzew: ale płaszczyzna wokół była pusta, pokryta tylko ostrymi trawami i kępami krzewów. Wówczas Adam pod wpływem zwiększającego się wciąż głodu wstał gwałtownie; ogarnął go gniew; chciał tupnąć, ale nogi trzymała mu wciąż w uścisku Ewa, więc jego niecierpliwość zwróciła się przeciw niej. Nachylił się i dotknął jej ramienia, chcąc by wstała, ona podniosła nań oczy i pojęła go, wstała też od razu, jakby była bardziej odeń rzeźka i wypoczęła, gotowa do dalszej wędrówki — rozumiała bowiem, że znów pójdą przed siebie.

Istotnie, Adam rozejrzał się dokoła i ruszył w tymże kierunku, co wczoraj. Ale zjawiło się coś przed nim odmiennego i nowego, coś, co różniło zasadniczo dzisiejszą wędrówkę od wczorajszej.

Wczoraj szedł bez celu gnany jedynie poczuciem konieczności odchodzenia, gorzką świadomością wygnania. Wczorajszy dzień był jednak w jakiś sposób kontynuacją wszystkich poprzednich dni

i poprzedniego życia, kontynuacją odwróconą i zaprzeczoną, ale związaną z przeszłością. Szedł dlatego i tylko dlatego, że tamto skończyło się i urwało bezpowrotnie, lecz jedyną podnietą owego odchodzenia była świadomość ucieczki od utraconego świata. Przed nim nic nie leżało, żaden cel i żaden kraniec, tylko ta pusta przestrzeń. I zapewne w przewidywaniu wielu identycznych dni, które się przed nim rozciągały, nie odczuwał mocniejszych wzruszeń, był zdrewniały i otępiały, oddany jedynie wędrówce.

Lecz teraz cel był wyraźny i wciąż się przypominał, była nim potrzeba zaspokojenia głodu i pragnienia, które dręczyły Adama; od żołądka podsuwały się do gardła, na język i podniebienie, podporządkowywały go sobie całkowicie i kierowały jego kroki w sposób określony i jednoznaczny. Adam się rozglądał, ciągle nie widział żadnych drzew ani krzewów z owocami, ani wody, jeziora lub strumienia. Tylko tu i ówdzie pasły się niewielkie stada antylop. Adam znał je dobrze, nieraz się z nimi bawił i cieszył. Ale teraz spojrzał na nie inaczej, pod kosmatą, lśniącą skórą miały one mięso i krew, Adam odczuwał to mięso i tę krew jamą ustną, językiem, gardłem. Zwierzęta patrzyły nań wilgotnym, łagodnym spojrzeniem. Ale człowiek spoglądał na nie nowym wzrokiem, wzrokiem pożądania, które zalęgło mu się w przełyku i poniżej żeber, tam właśnie, gdzie zatail się dręczący go głód. Adam nie zdawał sobie dokładnie sprawy, dlaczego zawrócił ku najbliższemu stadku i zbliżał się doń biegiem. Niektóre zwierzęta uniosły głowy i przyglądały się mu czujnie, pozwoliły się zbliżyć do siebie, ale gdy już był o krok i wyciągnął rękę do najbliższej antylopy, zawróciły i pierzchły całym stadem w dzikim popłochu. Adam próbował je gonić, sadził ogromnymi susami smagany przez trawy, przeskakiwał wgłębienia i rozpadliny, lecz antylopy biegły szybciej i coraz się oddalały. Adam na chwilę stanął, patrzył na ich brunatne karki, chyboczące się w biegu, i znów go ogarnął gniew; gniew był zmieszany ze zdziwieniem — dlaczego one uciekają? Znał te zwierzęta, podchodził do nich nieraz lub wabił je ku sobie głosem i gestem: zbliżały się zawsze bez oporu. Adam lubił gładzić dłonią ich lśniącą śliską sierść lub brał je pod żuchwę. Zwierzę przysuwało doń pysk i dotykało go wilgotnymi nozdrzami. Dolną wargę miało porośniętą miękkim włosiem, głowę przeginało do góry i łagodnymi oczyma patrzyło na twarz pieszczącego je człowieka — we wzroku antylopy dostrzegał Adam ufność i przywiązanie, radował się tymi przyjaznymi uczuciami, kładł się nieraz na ziemi, a zwierzę pasło się obok, nie opuszczało go i oglądało się nań, a gdy odchodził, szło za nim, póki go nie zwolnił przyjaznym skinieniem dłoni.

Myślał wciąż o tym jak bardzo zmienił się świat, gdy tak wracał do czekającej go Ewy, gdy wędrowali dalej i gdy potem kilka-

krotnie próbował zbliżyć się do innych zwierząt — zawsze bez skutku. Ale Ewa patrząca na Adama, widziała wyraźnie — a spostrzegła to rano, gdy obudziła się u jego stóp — że nie świat się zmienił i nie zwierzęta, lecz Adam się sam zmienił. Inaczej dawniej szedł na spotkanie zwierzęcia, a w całej jego postawie, w ułożeniu ciała i w ruchach, w wyrazie twarzy i w głosie, była życzliwość i serdeczność, zniewalająca doń świat. Ewa patrzyła teraz rozszerzonymi ze zdumienia i spłoszonymi oczyma, jak inaczej Adam wygląda. W jego ruchach taiła się chytrość i kłamstwo, jego krok nie był swobodny jak dawniej, był skradający się i podstępny, jego głos, który miał być wabiący, pełen był obłudy, a gesty straciły dawną łagodność i życzliwość, stały się ostre, choć człowiek starał się je uczynić przyjazne. Lecz Adam nie nabył jeszcze umiejętności kłamania, jego fałsz był jaskrawy i widoczny, a maskowanie się niezręczne. Ewa patrzyła na tę zmianę z przerażeniem i troską, widziała ją dokładnie i rozumiała, że zwierzęta ją widzą; jedynie Adam jej nie widział — więc gniewał się i dziwił. W pewnej chwili siadł zniechęcony, opuścił ręce między kolana i siedział tak bez ruchu, patrząc bezmyślnie przed siebie. Ewa stała obok, spoglądając nań z trwogą, przykucnęła, przytuliła policzek do jego ramienia. Adam nie drgnął, nie odwrócił ku niej głowy, ponuro zatopiony w swych myślach, ze spieczonymi wargami, z oczyma zapatrzonymi w kraniec widnokręgu. Trwoga Ewy wzrosła jeszcze bardziej, gdyż nigdy jej jeszcze nie spotkała obojętność. Gdy zbliżała się doń, zawsze ją witał z uśmiechem i radował się z jej towarzystwa. Czy stała się dlań tak obca jak antylopa z kosmatym pyszczkiem, jak trawy i drzewa, jak błękitne i martwe niebo i jak kolec godzący go w stopę? A przecież on nie był dlań obcy, i nie jego się bała, bała się tej niepojętej ściany obcości, którą wyczuwała, tuląc policzek do jego ramienia i palcami rozgarniając mu włosy. Wyjmowała z nich gałązki i źdźbła traw, pieściła go tym łagodnym oczyszczaniem grzywy, lecz on i na to nie zwracał uwagi, wciąż ponury i zapatrzony przed siebie. Wówczas pojęła, że musi się nim zaopiekować i ożywić go, że na nią spada teraz obowiązek pobudzania go do dalszej wędrówki i szukania pożywienia i wody, że on — ta węzłasta bryła ludzka — jest słaby i wiotki, i że w chwili słabości do niej należy wlanie weń siły i wytrwania. Toteż ruchem ręki — a był to ruch łagodny i miękki i właśnie przez swą łagodność i miękkość, przez swą bezradność i nienarzucanie się ze swą wolą zniewalający — usiłowała go dźwignąć. Wówczas spojrzał na nią, a w jego oczach ujrzała uśmiech wdzięczności — za to właśnie, że wymagała od niego dalszego wysiłku, że spodziewała się tego po nim i prosiła o to. Adam uśmiechnął się samym tylko wejrzeniem i wstał; przy ruchu tym stęknął głucho.

Szedł dalej, nie przystając już i nie szukając odpoczynku, ale każdy krok był niezmiernie trudny, każdy krok musiał być zdobyty i wywalczony — oto była jeszcze jedna osobliwość i nowość: ta konieczność walki z własnym ciałem. Dotąd ciało robiło wszystko, czegokolwiek Adam od niego żądał, było mu posłuszne. Obecnie Ewa widziała, jak Adam mocuje się z sobą przy każdym ruchu. Tętna biły mu w skroniach, wzrok się mącił i zapływał czerwienią, język był suchy i szorstki, bolał przy dotknięciu do równie wyschniętego podniebienia, żar słońca wypijał resztkę sił, a w głowie ponad brwiami rozsiadł się tępy ból i czaił się niby w ukryciu, groził, że ogarnie całe ciało i że je ubezwładni. Adam szedł przed siebie, bo iść musiał, bo tego żądała odeń Ewa, ale wolałby lec w tych trawach obojętny na wszystko.

Lecz oto daleko na skraju ujrzał poprzez czerwień i mgłę pasmo zielonych drzew. Wówczas porwał się nagle, pchany przez dziką ślepą siłę, i począł biec ku owej jaskrawej zieleni tak szybko, że Ewa nie mogła za nim nadążyć. Kiedy wreszcie dopadła pierwszej kępy, zadyszana i bez tchu, gdy przedarła się przez gąszcz pnączów i krzewów, ujrzała strugę i leżącego na brzuchu Adama, który zagarniał dłońmi wodę i pił. Wówczas Ewa poczuła jak bardzo jest spragniona, zapomniała o Adamie i o tym, co przeszli, ponad wszystko wyrosło pożądanie wody i picia, gaszenia żaru, który palił we wnętrznościach.

Skoro Adam się napił, poczuł, że wrócił doń głód jeszcze sroższy. Siedząc w kucki rozglądał się po drzewach, ale drzewa miały jedynie liście i próżno Adam wodził wzrokiem po gałęziach. Wówczas wstał i zaczął obchodzić pnie, coraz prędzej i coraz niecierpliwiej, — w ruchach jego znać było pożądanie i niepokój, oczy błyszczały dziko. Szukał palcami po ziemi, rozgarniał trawy i zielska, zaczął wreszcie przewracać kamienie, leżące gęsto na brzegu, weszył, ruszał się coraz szybciej i bardziej niecierpliwie. W końcu wszedł po kostki w wodę i badał szybkimi spojrzeniami piaszczyste dno, znów wyskoczył na brzeg i znów szukał po omszałych kamieniach. Na jednym z nich spostrzegł kilka ślimaków, schylił się gwałtownie, oddarł je, w palcach rozgniatał skorupy i łykał śliskie, zimne mięso; czuł niewymowną rozkosz gryzienia i łykania. Gdy miał ostatniego ślimaka w ręku, podniósł wzrok i ujrzał wlepione w siebie spojrzenie Ewy: spojrzenie to było pełne zawodu i żalu. Adam stał tak ze ślimakiem w palcach, z oczyma utkwionymi w Ewę, jej wzrok napełniał go wstydem, palił go, był bolesny i bardziej dokuczał, niż niezaspokojony wciąż głód; Adam odczuł, że Ewę boli również nie głód, nie to, iż nie mogła gryźć i łykać ślimaków, lecz że Adam zapomniał o niej, że się z nią nie podzielił, że i on stał się daleki i obcy; jak świat. Pełen zawstydzenia,

z głębokim poczuciem winy zbliżył się Adam do niej i oddał jej ślimaka. A skoro ujrzał, że darmo usiłuje rozgnieść twardą muszlę, wyjął ślimaka z jej palców, rozdarł skorupę i włożył kawałek miesa w usta kobiety. Wówczas Ewa zarzuciła mu oba ramiona na szyję, przylgnęła doń całym ciałem w gorącej podzięce za to, iż do niej wrócił. I Adam jeszcze raz poczuł, że w tym znagła obcym i nieprzyjaznym świecie pozostała mu tylko ona — wspólniczka jego winy.

Potem oboje myszkowali pochyleni nad strugą w upartym poszukiwaniu czegoś, coby zaspokoiło głód ich obojga.

RZEKA

Długie dni wędrowali, wciąż w poszukiwaniu żywności, lecz również w poszukiwaniu spokoju: w piersiach zamieszkał im niepokój, który gnał ich z miejsca na miejsce. Napotykali w swej wędrówce na okolice, obfite w jadalne owoce i miesiste łodygi, strumienie, w których żyły smaczne mięczaki, znajdywali trzcinę, z której wyssali słodki i sycący sok, zbierali szarańcze i skorupiaki o mięsie różowym i delikatnym; w rzeczułkach pod korzeniami drzew, między karczami i kamieniami nauczył się Adam łowić długie rybki o wężowatym kształcie i raki z wielkimi szczypcami, które należało ostrożnie chwytać za sztywny pancerz na karku i odrywać im jadalny odwłok. Orzechy o twardej skorupie Adam rozbijał między dwoma kamieniami, po czym oboje siadali w kucki naprzeciw siebie i jedli słodkie, tłuste jądra.

Tak, na świecie było wiele smakowitego i pożywnego jadła i jadło to nie zostało im odjęte. Jedzenie też prócz ciepła słońca było jedyną rzeczą, która dawała radość. I sen, albowiem we śnie wędrowali wciąż nie w tym obcym i wrogim świecie, lecz tam, skąd zostali wygnani i dokąd nie mogli wrócić. Ale te szczęśliwe sny były mącone przez zwidy i winę, i wstyd, i grzech, i strach. Z pomiędzy bujnego zielska, mięsistych pnączy i liści wywijał się olbrzymi wąż — wąż był gruby, jak udo Adama, oślizgły i obrzydliwy, jego czarne gładkie ciało nakrapiane było czerwonymi plamami, które migotały i świeciły, jak krople krwi. Podbrzusze miał wąż jaśniejsze, żółto-zielone z czarnymi centkami, z uzębionej paszczy wysuwał się mu rozdwojony język, a w oczach gada czaiło się nieobjęte zło. Wąż wywijał się z gąszczu, z pomiędzy wielkich szkarłatnych kwiatów o silnej woni, z pomiędzy listowia i lian, sunął w szybkich skurczach ciała, aż nagłym rzutem skakał na nich, owijał się dokoła, przesłaniał kwiaty, drzewa i niebo, że widzieli tylko falujące skręty i te oczy, drapieżne, szydzące z ich upadku, z ich samotności i z ich strachu. Dusił ich obrzydliwy fetor i wstrętna plugawa gorącość, bijąca z cielska gada, dławił ich strach

i rozpacz. Unosili ramiona ku górze, opierali się na opasujących pierścieniach — czuli ich ohydną chropawą śliskość — próbowali się dźwignąć do góry i wyrwać ciało z opanowującej ich złej i wrogiej siły; lecz nie udawało się im to nigdy. Już mieli cielsko węża nad sobą, mdlejącymi rękami odpychali gniotące ich dzwona, palce ześlizgiwały się z podbrzusza, ramiona wpadały głęboko między drgające zwoje, nie mogli już ich wyrwać, byli skrępowani i półuduszeni, oddani bez nadziei w moc zła. A najstraszniejsze było, że odczuwali sami winę tego, co ich spotkało, że sami szli ku wężowi skoro się tylko ukazał, że w pierwszej chwili, gdy wyglądał z pomiędzy listowia i kwiatów, zdawał się im pociągający i miły. A skoro później pociąg zastąpiło obrzydzenie i groza, gdy chcieli uciekać, wówczas nogi mieli przytwierdzone do ziemi, wrośnięte i bezwładne, musieli oddać się bez reszty wężowi i tylko ten strach, ten szarpiący strach i ten dogłębny żal, że nie uciekli od razu, lecz szli z ciekawością i uciechą ku własnej zgubie, ten żal i strach, i wstyd ich dusił.

Pod wpływem tego strachu i żalu, kłującego w piersi, budzili się zlani potem, Ewa niejednokrotnie z krzykiem i szlochem i leżeli obok siebie dygocący i zmartwiali, jakby jeszcze opasani śliskim cielskiem węża. Ale nie mogli podzielić się owym przeżyciem ze sobą, jak dzielili się wszystkim, ciepłem słońca i wodą strumienia, małżami i orzechami, owocem i słodką trzciną, zimnem nocy i skwarem dnia, zmęczeniem i bólem. Nie, tym nocnym przeżyciem nie mogli się podzielić, każde z nich taiło je dla siebie, choć wiedziało, że drugie przeżywa to samo; czuli ów nagły wstyd przed sobą, jaki ogarnął ich zaraz po spełnieniu czynu, ten wstyd dzielił ich boleśnie i oddalał od siebie.

Nigdy nie śnili JEGO, nawet we śnie nie mogli z NIM obcować, nigdy nie przyszedł do nich, jak dawniej i ten rozdział, ta przepaść była najgorsza i najboleśniejsza. Może z odczucia tego właśnie braku lęgł się w nich ów dręczący niepokój, owa bolesna tęsknota, większa niż tęsknota za wodą, gdy byli spragnieni, i za jadłem, gdy byli głodni, — dlatego może wędrowali wciąż, gnani z miejsca na miejsce, niebaczni na okolice pełne owoców i mięczaków, niebaczni na utrudzenie wędrówki, na spiekotę i kolce ukryte na drodze.

Lecz w końcu poczuli znużenie i zrozumieli, że nie mogą wędrować bez końca; że skoro utracili świat, muszą go na nowo odtworzyć, muszą znów go uznać za własny i sobie oddany. W tym czasie przybyli nad szeroką rzekę o stromych brzegach, wijącą się wielkimi skrętami, pełną powagi i dumy. W jednym z urwisk nadrzecznych odnalazł Adam — myszkujący teraz ciągle za pożywieniem i zaglądający w każdy zakamarek i w każdą szczelinę — obszerną

grotę; w grocie tej spali teraz, gdyż nie moczyła ich tam chłodna rosa i nie dokuczały wiatry. Toteż dłużej tu przebywali niż w innych miejscach, a nawet kilkakrotnie oddaliwszy się nieco zawracali, skoro się zbliżał wieczór, zamiast, jak dotychczas, wędrować przed siebie, dokąd oczy ich niosły.

Brzeg, na którym osiedli, był w górze porosły stepem z rzadkimi krzewami, suchy i falujący, taki sam, jakim wędrowali przez wiele dni; lecz w samej dolinie rzecznej rosły drzewa dające cień, a urwisk czepiały się pnącze, okryte liliowymi i czerwonymi kwiatami. Natomiast tamten brzeg był bardziej płaski i porastał go gąszcz puszczy. Do rzeki wpadały tam liczne strumyki i ruczajki, zeskakiwały w dół wesołymi wodospadami, które się skrzyły w słońcu, swawolne i rozbrykane. Ściana lasu była zbita i nieprzenikniona. Widać było doskonale, jak gałęzie drzew zczepiły się ze sobą obezwładnione gęstwą pnączów, zwisających mięsistą miazgą zieleni z konarów i pni, pochylonych i powykręcanych, bezkształtną masą spływających ku ziemi i oplątywanych tam nowymi pędami i nowym życiem. Od dołu, od owego bagnistego, przepojonego wodą podłoża, tryskały młodsze rośliny, czepiały się uwieszonych pnączy i niższych gałęzi, przebijały się bezwzględnie przez zbity kłąb łodyg, kwiatów i liści, darły się ku górze z wrzącą namiętnością — cała puszcza zlana w jedno w duszącym uścisku.

Było skwarne południe, Adam siedział w cieniu skały, ręce zaplótł za golenie i brodę oparł na kolanach; Ewa leżała za nim i spała, oparłszy policzek na dłoni, długie włosy okrywały ją niemal całą. Adam patrzył na rzekę, na puszczę okrywającą tamten brzeg: puszcza była aż czarna w głębokiej zieleni, jedynie plamy kwiatów gorzały barwnym płomieniem. Nurt rzeki był srebrzysty i turkusowy, srebrne plamy przetykały błękit, skrzyły się. Rzeka płynęła wolno i nieprzerwanie, jej nieustanny nurt był pełen spokoju. Adam po raz pierwszy od chwili wygnania poczuł, że lubi tę rzekę, że lubi na nią patrzeć i słuchać jej nieuchwytnego szmeru. Czuł też ją i rozumiał lepiej, niż cokolwiek innego ze stworzeń, nie tak dobrze i naturalnie, jak czuł i rozumiał za tamtych niepowrotnych dni, lecz stosunkowo dokładniej; zdał sobie sprawę, że jednak coś pozostało z jego dawnych związków ze światem i ucieszył się. Patrzył nadal na rzekę, na jej migot i przelewanie się barw, na jej wieczną wędrówkę pełną ciszy. Wiedział, że zebrała wody z dalekich krain i gór, że dudlała poczołowicie drobne źródełka i cieniutkie jak nić potoczki, że zgarniała każdą kroplę rosy, co z liścia spadła w jej koryto, i każdą mętną strugę, która się utworzyła z przelotnego deszczu. Radowała Adama ta skrzętność i zapobiegliwość rzeki, spełniającej swe zadania zbierania wody i odnoszenia jej w miejsce, które jej było przeznaczone; radowało Adama, że oto

rzeka nie śpieszy się i nie goni za niczym, nie męczy się i nie niepokoi, lecz spełnia posłusznie to do czego została powołana. I pomyślał Adam, że przecież i on został powołany, lecz swego powołania nie spełnił. Cichy i głęboko ukryty ból, który wciąż nosił w sobie, rozrósł się nagle w jego piersi, aż mu wzrok zaćmił, lecz Adam przemógł się, i zamknął go głęboko, jak nauczył się go już zamykać, by ból nie zapanował nad nim. Patrzył więc dalej w rzekę. Wiedział, że tam w korycie kryje ona głębokie zapadliny, wielkie jamy zarosłe zielskiem i zaniesione szlamem, gdzie żyją potwory wodne, cudaczne ryby o garbatym grzbiecie i jednym oku, lub ryby z wydłużonym niepomiernie nosem o ostrej kolczastej łusce; ryby w kształcie gwiazd i skorupiaki łażące tyłem i pająki wodne i wszelkie stwory, dziwaczne i pokręcone — a każdy z nich ma swoje miejsce w tym świecie wodnym i swój cel, który spełnia. I że są w rzece miejsca płytkie, zaniesione piaskiem, które prąd przebiega szybko i wymywa z dna każde źdźbło mułu i każdy zarodnik rośliny, gdzie życie uczepić się nie jest w stanie i kędy pływają jedynie ryby, opatrzone silnymi płetwami. Że ta spokojna rzeka posiada w swej głębi różnorakie krajobrazy podwodne, niezwykłych mieszkańców i lasy pochylonych prądem wodorostów. A choć widzenie owego świata rzeki było u Adama niewyraźne i zamglone, to jednak w tej długiej zadumie potrafił się z nim złączyć ściślej, niż z suchym stepem, przez który wędrował. I dlatego zapewne polubił rzekę srebrną, błękitną i spokojną.

Polubił rzekę jeszcze bardziej, gdy widział tegoż wieczora, jak Ewa wszedłszy po kolana w wodę, bierze ją w ręce i oblewa nią ciało, zmywając zeń kurz i pot; woda z rąk Ewy pryskała srebrnymi kroplami i była przyjazna. Była to pierwsza rzecz, która była dla nich przyjazna w tym świecie, być może dlatego, że Ewa zbliżyła się do niej również przyjaźnie, weszła ufnie w tę wodę i zażądała od niej usługi. Adam zrozumiał, że świat gotów jest jednak dać im coś z siebie, jeśli się odeń tego zażąda; przecie i drzewa dawały owoce i orzechy, nadbrzeże małże i ślimaki, a step jadalną szarańczę. Wiedział jednak również, że dno rzeki usłane jest nietylko miękkim piaskiem, lecz i ostrymi kamieniami, gotowymi ugodzić w nogę przy nieostrożnym stąpnięciu i że żyją w wodzie stworzenia drapieżne i złe, mogące wyrządzić im krzywdę. Ale ponieważ rzeka choć częściowo okazała im obojgu przychylność i ponieważ ona właśnie wskazała, że nie wszystko w tym nowym obcym świecie jest im jedynie wrogie, Adam poczuł do niej głęboką wdzięczność; tak głęboką, że wstał, zszedł nad sam nurt i dłonią pogładził łagodną, chłodną wodę.

Coraz trudniej im było odejść od tej groty i od rzeki. Adam wychodził rankiem z półmroku jaskini i przed udaniem się na poszukiwanie żywności, patrzył chwilę na rzekę, na puszczę tamtego brze-

gu, na łagodny zakręt, gdzie drzewa pochylały się nisko nad prądem i nurzały w wodzie gałęzie. Niebo z tamtej strony było perłowe, przetykane czerwonymi żyłkami; żyłki te się zwiększały, rozszerzały się i wydłużały, zmieniały się w purpurowe pasma, zalewały czerwienią nikły perłowy blask; blade niebo nabierało barwy, intensywnego i mocnego błękitu, gwiazdy się rozpływały w blasku, słońce wysuwało swą głowę i ogarniało ziemię światłem, cienie kurczyły się i uciekały pod drzewa i głazy, bladły i płowiały. Szerokim cichym kręgiem szybowały jaskółki, a ona — ta dumna, cicha rzeka — wciąż sunęła zamyślona przed siebie. Adam oddychał głębiej, prężył ramiona, poczem schylał się nad ziemię i szedł, pilnie poszukując żywności.

Minęło niewiele dni, gdy poczuli, że uczepili się już tej rzecznej doliny: że tu jest ich legowisko i że ten zakątek różni się zasadniczo od wszystkich innych zakątków, które mijali w swej wędrówce obojętnie i pozostawiali bez żalu. Ten zakątek nie był już bowiem obcy, był już ich zakątkiem, należał do nich i tylko do nich. Było tu im bardziej swojsko, stopy ich wydeptały ścieżki po całym nadbrzeżu i miło było iść taką ścieżką, swoją ścieżką, ścieżką którą stworzyli. Adama ogarniała cicha radość i duma na myśl, że oto zmienił oblicze nadrzecznej doliny, pociąwszy ją siatką wąskich ścieżynek, które wiły się zgóry na dół, wzdłuż koryta, od jaskini do rzeki i od jaskini do kępy palm, dających im orzechy. Te wydeptane ścieżki utwierdzały w nim prawo do tego zakątka, który objął w posiadanie, ujarzmił i poddał sobie. O ileż łatwiej było wędrować ścieżką, niż przebijac się przez gąszcz traw i krzewów. W dodatku wiedział, że na żadnej ścieżce nie czyha na jego stopę zdradziecki kolec lub ostry kamień, że w ten sposób zbliżył się chociaż w części, w jakimś drobniutkim ułamku do owej dawnej krainy, którą utracił. Ta świadomość — a była to niewątpliwie radosna świadomość, chociaż częściowego posiadania i częściowego kształtowania oblicza świata — łagodziła nieco ow ból i tęsknotę, które przecież nosił w sobie i które go ciągle męczyły. Adam oglądał rankami wschód słońca i niknięcie gwiazd przede wszystkim dlatego, by nawet słońce — które coraz trudniej widział jako olbrzymią i odległą bryłę ognia, a które coraz wyraźniej zdawało mu się tylko płomienistym kręgiem, wielkości dużej dyni — ujarzmić, by nawet słońce, gwiazdy i niebo, to samo przecie w tej dolinie rzecznej i na szerokim stepie, uczynić tutaj właśnie sobie poddane.

Odkąd osiadł nad rzeką i odkąd posiadł ów niewielki odcinek doliny, przestrzeń przez którą wędrował przez tyle dni i która była pusta i nieograniczona, została przezeń ujęta; wyciął z jej nieogarnionego obszaru jakiś skrawek, który mógł ogarnąć uczuciem i myślą, którą mógł opanować swym ciałem, stopami wędrującymi w owym zamkniętym kręgu, rękami zbierającymi owoce nie z byle

napotkanego drzewa. lecz z drzewa, które znał, które posiadł, ze swojego drzewa. Nie mogąc, jak dawniej, panować nad nieograniczoną przestrzenią, pojął, że może zapanować nad jej cząstką; a to przywracało mu coś z jego poprzedniego stanu, było radosne i krzepiące.

Ale z chwilą, gdy wreszcie Adam zdobył ograniczenie pustej przestrzeni bez krańca i gdy właśnie przez to zapanował nad nią, jednocześnie zjawiła się w nim tęsknota wyjścia poza ów zakreślony krąg, poz ten jego świat i zetknięcia się z tym, co jest za nim. Przedtem, gdy wędrował przez pustać krzewów i traw, nie czuł tego; pustać ta go wsysała i zmuszała do nieustannej wędrówki tym właśnie, że nie miała żadnego końca; ale jednocześnie roztapiała w sobie Adama, opanowywała go i niewoliła. Nie czuł do niej tęsknoty i nie był jej ciekaw, szedł przez nią nie dlatego, że ją zdobywał, lecz raczej, że się jej poddawał; a musiał przecie odchodzić od tego, co minęło i skąd został wygnany. Ale teraz, gdy odnalazł siebie w ułamkowym zapanowaniu nad skrawkiem doliny, poczuł jednocześnie potrzebę przekroczenia granicy, którą zarysował zetknięcia się z bezmiarem; czuł potrzebę poznania go, choćby częściowego. Wspinał się też na strome urwisko doliny, zagłębiał się w step i szedł weń, rozglądając się dokoła i badając go; lecz teraz step nie ogarniał go bez reszty, Adam miał bowiem za sobą ograniczony świat, do którego wiedział, że wróci. Przeprawił się też na drugi brzeg rzeki, płynąc przy pomocy zniszonego prądem oślizgłego pnia, zwalonego przez burzę drzewa, którego trzymał się lewą ręką, prawą wiosłując i walcząc z prądem. Na tamtym brzegu myszkował dość długo po skraju puszczy, nie odważając się zapuścić w jej wnętrze, przytłoczony jej bujnością i ślepą siłą. Znalazł tu również kilka dużych skorupiaków, które zjadł, a z największym przepłynął z powrotem — wciąż trzymając się tego samego pnia — i przyniósł go z dumą Ewie.

Zauważył też, że Ewa nie odczuwa tej jego potrzeby wędrówek i poznania świata, że jest jej dobrze w kręgu doliny, że jest rada, iż tu się osiedlili. Więcej nawet — patrzyła na wyprawy Adama z niechęcią i obawą, a gdy widziała, że odchodzi gdzieś dalej, usiłowała go zatrzymać. Adam dziwił się i złościł, gdy widział, że Ewa chciałaby go całego zatrzymać dla siebie, że nie chce się z nim dzielić ze światem, żżymał się na tę zachłanność Ewy i ogarniał go jakby wstyd za nią; ale ona nic sobie z tego wstydu nie robiła. Natomiast Adam widział, że Ewie również czegoś brakuje, że ona również za czymś tęskni, aczkolwiek nie uświadamia sobie, o co jej idzie. W tych chwilach tęsknoty Ewa zwracała się do niego, w oczach jej widział wyrzut i żal.

Tak więc niespodzianie wędrówka, która miała trwać poprzez wszystkie dni, skończyła się i znaleźli swe miejsce na świecie; po-

trafili zaczepić swe serca i zatrzymać je na czymś, na czymś małym i ograniczonym, na ciasnym skrawku ziemi, zamkniętym nurtem wielkiej rzeki i stromymi urwiskami brzegu. Dni się ułożyły w jednostajny, cichy szereg i zaczęły płynąć nieprzerwanym nurtem, jak ta rzeka podwodnych jam i piaszczystych mielizn, pełna przeróżnych stworów, pięknych i odrażających, pożytecznych i złośliwych; stwory te przemieszane ze sobą żyły wspólnie, lecz odmiennym samodzielnym życiem. Niebo co ranka rozbłyskiwało perłową jasnością, paliło się płomieniem, buchało światłem słońca, i co wieczór gasło, a pozostawiając ziemię ciemności, napełniało się migotem gwiazd. Wówczas Adam i Ewa spali w jaskini, wyżłobionej w stromym urwisku skalnym, a we śnie widzieli świat swymi dawnymi oczyma i nakrapianego krwawo węża, który ich zrazu pociągał do siebie, a potem oplatał gąszczem skrętów, zagarniał i dusił.

Antoni Gołubiew

MODLITWY Z X WIEKU

(Gautier — Choix de prières du IX au XIII siècle)

Boże, któryś jest obecny wewnątrz, i zewnątrz, wyżej i poniżej każdego stworzenia, Boże, któryś jest jedyną potęgą, jedyną wiecznością, jedynym majestatem, wszędzie obecny i wszędzie wszechmocny. Obym mógł z łaski Twojej pamiętać zawsze o Twej obecności i przejąć się tą myślą, że nie może mnie dotknąć żadne nieszczęście bez woli Twojej, Panie, albo Twego dopuszczenia. W tym przeświadczeniu nie ulęknę się już żadnych niebezpieczeństw, ani groźby nagości, pragnienia i głodu, ani ognia i wody, ani jakiejbądź innej. Ciebie jednego będę się bał, o mój Boże, Władco odwieczny wszystkich rzeczy, królestwa widzialnego i niewidzialnego. Ciebie jednego będę się lękał, Ciebie wielbił i nade wszystko Ciebie jednego kochał. O to Cię proszę za wstawieniem świętych Aniołów, Archaniołów, wszystkich Duchów niebieskich i wszystkich Świętych, których i w tej chwili wzywam, by śpiewali chwałę Twoją, a mnie udzielali pomocy.

ZA UMIERAJĄCEGO

Przyjm, Panie, duszę sługi Twego, która w tej chwili do Ciebie powraca. Przyodziej ją, o Boże nasz, w suknię godową i obmyj w źródłach wiecznego żywota, by się radowała w niebie z tymi, co się radują i napawała się tym samym weselem, co wszyscy wybrani. Niech otrzyma swój wieniec u boku Męczenników, niech wejdzie do nagrody Patriarchów i Proroków, niech pójdzie śladem Apostołów i oświecona będzie Bożą światłością wśród Aniołów i Archaniołów, niech przeniknie wreszcie tajemnicę Chrystusową, niech wśród tych, co oglądają Boga twarzą w twarz i ona twarzą w twarz Go ogląda,

niech wśród tych, którzy śpiewają Pieśń Nową i ona śpiewa ją z nimi, niech wśród tych, którzy przysłuchują się Harmonii Niebieskiej, i ona ją posłyszy. O to prosimy Cię przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego. Amen.

Tłum. H. M.

RYSZARD DE BURY biskup Durhan, kanclerz Anglii

PHILOBIBLION

Traktat o miłości do ksiąg
XIV w.

Rozdział I.

Skarb pożądany mądrości i wiedzy, którego wszyscy ludzie łakną z natury, nieskończenie przewyższa wszelkie dostatki świata — z nim zestawione drogie kamienie tracą swą cenę, srebro jest błotem, a złoto piaskiem mizernym; w jego blasku ciemnieje słońce i księżyc, jego słodycz gorzkimi czyni językowi miód i mannę.

O ceno mądrości, nie obniżająca się z czasem zawsze kwitnąca. O darze niebieski szczodrobliwości Bożej, zstępujący od Ojca Światłości, aby aż do nieba podnieść duszę rozumną. Ty jesteś pokarm niebiański umysłu, ci, którzy cię pożywają, jeszcze łakną, ci, którzy cię piją, więcej jeszcze pragną. Radujesz harmonią dusze omdlałe, a ten, który ciebie słucha, nigdy nie będzie zawstydzon. Ty łagodzisz i miarkujesz obyczaje, za tobą idący nigdy nie zgrzeszy. „Przez ciebie królowie panują, a prawodawcy słuszność rozeznają" [1]). Ci, którzy dzięki tobie uwolnili się od wrodzonej dzikości, gładząc języki i umysł, wydzierając ciernie wad, osiągając pełnię zaszczytów, stają się ojcami ojczyzny i towarzyszami książąt...

Dlaczego, skarbie wybrany, w tak głębokim leżysz ukryciu? Gdzie cię odnajdą dusze spragnione? W księgach zaiste obrałeś sobie niewątpliwie przybytek, tam gdzie cię złożył Najwyższy, Światłość światłości, Księga żywota. Tam, kto cię pożąda, otrzymuje cię, kto cię szuka, znajduje, a kołaczącym co żywo bywa otworzono. Cherubini roztaczają skrzydła nad księgami i wznoszą myśl szukających, oni, których spojrzenia przebiegają od bieguna do bieguna, od wschodu do zachodu, od północy po morze (południowe) [2]).

Jakże dogodna jest nauka z ksiąg, jak łatwe a tajemnicze zasoby, jak pewnie i bez zawstydzenia odkrywamy głębię człowieczej nie-

[1]) Aluzja do „Księgi Przysłów" VIII par. 11, 15.
[2]) Aluzja do Psalmów.

wiedzy. To mistrzowie, którzy nas uczą bez rózeg i kija, bez krzyku i złości, bez uroczystego stroju i bez pieniędzy. Zbliżasz się — nie drzemią, pytasz badający — nie ukrywają swoich myśli; nie pomrukują, jeśli się mylisz, a kiedy błąd popełnisz, nie znają co to drwina. O, księgi swobodne i darzące swobodą tych, którzy jej szukają, wyzwalające wszystkich, którzy służą wam wiernie...

Rozdział II.

...Wreszcie, jako że wszyscy ludzie z natury pragną **wiedzieć**, a przez księgi możemy osiągnąć znajomość prawdy, cenniejszą niż bogactwa, jakiż człowiek żyjący zgodnie ze swą naturą nie pożądałby ksiąg? A choć widzimy wieprze gardzące perłami, nie przeto zmienia się mniemanie roztropnego męża i przyjmuje perły, gdy są mu ofiarowane. Księgozbiór mądrości cenniejszy jest nad wszelkie bogactwa i cokolwiek bądź budzącego pożądanie nie może się z nim porównać. Kto więc się głosi wyznawcą prawdy, szczęśliwości, wiedzy, a nawet i wiary, musi się także uznać miłośnikiem ksiąg.

Rozdział VII. Lament nad księgami, zniszczonymi przez wojny i pożogi.

Stwórco i Miłośniku najwyższy pokoju, „rozprosz narody, które chcą wojny", ponad wszelkie klęski szkodliwej dla ksiąg. Bo wojny nierozumne rozpętują szał między stronami przeciwnymi. A ci, co sami nie rządzą się mądrością, niszczą też bez rozeznania tej mądrości naczynia. Wtedy roztropny Apollo poddany bywa Pytonowi — a dzika tyrania szału nakazuje milczenie uciesznym Muzom. Zaiste nie potrafimy nigdy dosyć godnie użalić się nad księgami, które zginęły na skutek wojen w różnych częściach świata. Wspomnijmy jednak bolejącym piórem straszliwą klęskę, którą sprawili żołnierze posiłkowi w drugiej wojnie aleksandryjskiej [1]) w Egipcie, gdzie 70 tysięcy [2]) tomów, gromadzonych przez długie lata staraniem Ptolomeuszów, zginęło w płomieniach, jak powiada Aulus Gellius w księdze 6 cap. XVI w „Nocach attyckich"... Kto nie zadrży ze zgrozy nad tak straszliwą hekatombą?...

Rozdział VIII.

Obarczeni przez króla, wiekopomnej pamięci (Edwarda III), licznymi poselstwy, byliśmy wysyłani w przeróżnych sprawach państwowych i w czasach niebezpiecznych raz do Stolicy Apostolskiej w Rzymie, to na dwór francuski, nawet i do innych krajów, wszędzie niosąc tę miłość ksiąg, „której wody mnogie nie mogą ugasić" Ona to jak lek słodziła trudy podróży, ona to, po ciernistych, ciemnych i zawikłanych sprawach i nie do wybrnięcia prawie la-

[1]) omyłka: w pierwszej wojnie, za Cezara.
[2]) raczej: 700 tysięcy.

biryntach państwowych — pozwalała nam odetchnąć czas niejaki łagodnym powiewem. O Święty Boże na Syjonie, jakiż potok rozkoszy zalewał serce nasze, ilekroć mogliśmy zawadzić o Paryż, ten raj świata. Tam zawsze dnie zbyt szybko biegły dla gorejącej miłości. Tam są księgarnie milsze niż naczynia wonności, tam wirydarz wszelkich ksiąg, tam gaje Akademosa i Perypatetyków, tam wyżyny Parnasu i stoickie portyki... Tam to zaiste czerpaliśmy ze skarbów, rozwiązawszy radosnym sercem sakiewkę, pełnymi rękami rzucaliśmy pieniądz, by wydobyć z brudu i kurzu księgi bezcenne...

Rozdział XVII.

O staraniu, z jakim należy dotykać ksiąg i układać je.

Obowiązek nasz względem Boga wypełniamy nie tylko przygotowując nowe księgi, ale święte i zbożne sprawujemy dzieło, jeśli obchodzimy się z księgami ostrożnie, i odłożywszy na miejsce przeznaczone, czujnej poiwerzamy opiece. Niech się cieszą czystością, gdy są w rękach, a spoczywają spokojnie, gdy powrócą do swego mieszkania.

...Sądzimy, że jest rzeczą pożyteczną pouczać żaków o różnych niedbalstwach, których łatwo uniknąć, a przedziwnie szkodzą księgom. Naprzód niech z roztropną ostrożnością otwierają i zamykają księgi, by nie rozrywali ich przez pośpiech, a po skończonym czytaniu nie pozostawiali bez zamknięcia klamer. O ileż pilniej godzi się dbać o zachowanie ksiąg niż trzewików.

Jest bowiem rodzaj żakowski gminnych obyczajów, zuchwały i nadęty. O wszystkim wyrokujący niezachwianie, a w niczym niedoświadczony... Ma to olbrzymie, cuchnące paznokcie, którymi znaczy kartę, na której mu się coś podobało. Rozmieszcza w przeróżnych miejscach niezliczone słomki, wysunąwszy koniec, by mu zakładka przypominała, czego pamięć nie może zatrzymać. Te źdźbła, których książka nie strawi, a nikt ich nie wyciągnie, naprzód rozpychają książkę poza jej zwykłe wiązania, a następnie, zapomniane przez niedbalstwo, gniją...

Nie wstydzi się to jeść na książkach ser i owoce, a szklankę niedbale to tu, to tam przestawiać. W ciągłym gadulstwie nie przestaje obszczekiwać kolegów, a gdy przytacza niezliczone racje, pozbawione wszelkiego sensu — opluwa rozłożoną księgę. Cóż więcej? Obydwa razem łokcie wsparłszy na księdze, krótkim czytaniem przywabia długi sen, a potem, by wyrównać co pogniótł, zawija brzegi kart na wielką szkodę księgi.

Ale oto deszcz ustał i kwiaty pokazują się u nas, i wtedy nasz żak, ksiąg zaniedbywacz raczej niż poszukiwacz, nadziewa książkę fijołkami, pierwiosnkami, różyczkami i czworolistną koniczyną, przewraca kartki mokrymi i spoconymi rękami, zabrudzonymi rę-

kawiczkami dotyka się białego pergaminu. I będzie wodzić dużym palcem przyodzianym w starą skórę, wzdłuż brzegu karty, aż naraz, czując ukłucie pchły, odrzuci świętą księgę i może ledwie za miesiąc ją zamknie, a ona tak się kurzem napełni, że nie będzie już uległa wysiłkom zamykającego.

Szczególnie zaś należałoby zabronić tykania się ksiąg bezwstydnym młokosom, którzy skoro tylko nauczą się malować ozdobne litery, najpiękniejszych tomów, jeśli im ich użyczano, zaczynają być niepowołanymi komentatorami. Gdzie był szeroki margines, tam się pokazuje jakiś potworny alfabet, czy inna głupota: co tylko na myśl im wpadło, nieczysty pędzel zaraz ośmiela się wykonać...

Są też złodzieje, którzy kaleczą okropnie książki, na swoje listy odcinając brzegi kart i zostawiając sam tylko tekst, lub wydzierając karty ostatnie: ten rodzaj świętokradztwa pod grozą klątwy powinien być zakazany... A laicy, którzy patrzą spokojnie na książkę otwartą i odwróconą grzbietem do góry, tak jakby była położona należycie — niegodni są całkowicie mieć z księgami cokolwiek wspólnego.

Co do almarii najwłaściwszych na księgi, gdzieby się zachowały od wszelkiej zniewagi, Mojżesz uczy nas w księdze Deuteronomu: Weźcie tę księgę i złóżcie ją obok Arki Przymierza Boga waszego. O, miejsce właściwe i dla biblioteki przystojne, uczynione z drzewa nieprochniejącego a złotem zewsząd obłożone. Ale i Zbawiciel sam własnym przykładem zakazuje wszelkiego niedbalstwa w obchodzeniu się z księgami, jak czytamy u Łukasza (IV). Gdy bowiem odczytał w księdze, którą mu podano, proroctwo o sobie, nie prędzej oddał księgę słudze świątyni, aż gdy ją złożył własnymi rękami. Z tego najjaśniej nauczą się żaki, że nawet i w najmniejszym stopniu nie godzi się zaniedbywać starania o księgach.

Tłumaczyła **H. Malewska**

KATOLIK WOBEC PRZEMIAN SPOŁECZNYCH

Wybitny jezuita, znany kaznodzieja francuski, O. Michał Riquet wygłosił w katedrze paryskiej szereg kazań na tematy społeczne. Kazania te, które szerokim echem odbiły się we Francji, oświetlają z punktu widzenia chrześcijańskiego najaktualniejsze problemy ekonomiczne i precyzują zasadnicze postulaty chrześcijańskie w tej dziedzinie. Przytaczamy tu jedno z kazań z niewielkimi skrótami. Zawiera ono sprecyzowanie sensu i granic katolickiego radykalizmu społecznego.

„W dziedzinie ekonomicznej i społecznej — mówił Pius XI — Kościół nigdy nie przedstawiał jakiegoś określonego systemu technicznego, co zresztą wcale do niego nie należy. Jednak Kościół daje w niektórych punktach dyrektywy, które w konkretnych wypadkach, w rozmaitych warunkach czasu i miejsca oraz wśród różnych ludów znajdują rozmaite zastosowania i wskazują właściwą drogę do zapewnienia szczęśliwego postępu społeczeństwa" (Divini Redemptoris).

Ta deklaracja najwyższego autorytetu określa doskonale postawę katolicką. Nie ma „określonego systemu technicznego", do którego by chrześcijanie byli zobowiązani swoim Credo religijnym.

Żadna encyklika nie zwalnia chrześcijanina zaangażowanego w ruchu ekonomicznym swych czasów od obserwowania, rozumowania, sądzenia rzeczywistości, którą tylko jego myśl i jego działanie mogą uczynić mniej czy więcej ludzką.

Proszę więc nie spodziewać się tutaj gotowych konkretnych rozwiązań problemów naszego życia ekonomicznego, lecz po prostu widzieć zachętę do poświęcenia wszystkich sił myśli i woli twórczej; równocześnie przypomnienie podstawowych wymagań naszego chrystianizmu dostarczy nam kilku wytycznych zaznaczających kierunek, z którego chrześcijanin stara się nie zbaczać.

Realizm.

Pierwsza wytyczna naszej drogi to — realizm. Miłosierdzie, filantropia chrześcijanina nie potrafi pogodzić się z kłamstwem i pozorami. Stać się prawdziwym w miłości — jak mówi święty Paweł — oznacza, że miłość wymaga prawdy. Kochać nie ustami i słowami, lecz czynami i rzeczywistymi usługami oznacza również widzieć jasno prawdziwe potrzeby i rze-

czywiste warunki, do jakich ma się dostosować dynamizm naszej miłości bliźniego.

Realizm zmusza nas do uświadomienia sobie tego faktu oczywistego, a często zapominanego, że warunki ekonomiczne naszych czasów różnią się bardzo od warunków dawnych. Dzisiaj jeszcze rozprawy i podręczniki usiłują usprawiedliwiać własność prywatną środków produkcji na wzór rodzinnej eksploatacji wiejskiej, która się utrzymuje i rozwija z pokolenia w pokolenie dzięki solidarnej pracy ojców i dzieci. Jakże to pole może nie zostać bezsporną własnością tych, którzy je wykarczowali, zaorali, nawozili i użyźnili nieprzerwanym ciągiem prac i trosk?

Oczywiście. Lecz czy można sądzić, że zwykłe, nawet dziedziczne posiadanie kopalni stanowi prawo absolutne do ustawicznego życia pracą tych, którzy ją eksploatują?

Realizm polega na rozpoznaniu różnicy dzielącej własność „oracza i jego dzieci" od przywłaszczenia przez kilka osób lub też anonimowy tłum akcjonariuszy złożonego systemu wielkich pieców i olbrzymich hut, obejmującego: kopalnie węgla i kopalnie żelaza dostarczające surowców, tory kolejowe i kanały niezbędne dla transportów, fabryki przetwarzające rudę i stal na szyny, belki, lokomotywy i armaty. Taki zespół środków produkcji nie mniej niż zainwestowane kapitały krystalizuje ogromną masę inicjatywy, wynalazków i prac mających prawa równe z prawami całego narodu, który do uzyskania sukcesów przedsiębiorstwa dał wkład swych myśli, wyobraźni i podtrzymywanych czy faworyzowanych organizacyj. Takiego przedsiębiorstwa Robinson Kruzoe, nawet razem ze swym murzynem Piętaszkiem, nigdy by nie mógł uruchomić.

W tym właśnie zazębianiu się przedsiębiorstw i usług uzależniających się nawzajem leży i musi się rozwiązać dzisiaj problem własności środków produkcji, które ogromnie przekraczają posiadłości wiejskie czy warsztaty rzemieślnicze, stanowiące przedmiot rozważań świętego Tomasza. Realizm pozwala na zrozumienie, co nie znaczy bynajmniej, że zapoznaje on słuszne prawa właściciela, zwłaszcza jeśli z tytułem własności łączy się twórcza i organizacyjna działalność, która z ojca na syna posuwa rozwój przedsiębiorstwa.

Prymat pracy.

Ten realizm prowadzi nas do drugiej wytycznej: do prymatu pracy.

Nie ma kapitału, który by nie był owocem jakiejś pracy lub nie wymagał pracy, by wydać pożyteczne owoce. Złoto służące za monetę wymienną wszystkich wartości musiało być uzyskane dzięki pracy poszukiwaczy, później pracy górnika i wszystkich tych, którzy je wydobyli ze złoża, przewieźli, w końcu przetopili na sztaby, przekuli na monetę. A te gmachy, warsztaty i maszyny, które stanowią kapitał współczesnego przedsiębiorstwa: ileż to one wymagały trudu, zanim je zbudowano, poczynając od surowców, które trzeba było wydobyć z ziemi i przetwarzać w całej serii zajęć. Leon XIII nie nie przesadził oświadczając, że „praca jest

powszechnym środkiem do zaspokojenia potrzeb życia", gdyż „ziemia sama by ich nie zaspokoiła bez uprawy i starań ludzi". Podkreślił to nawet silniej, a papież Pius XI powtarza, że „praca posiada taką płodność i taką wydajność, że można bez obawy pomyłki stwierdzić, iż jest ona jedynym zródłem, z którego pochodzi bogactwo narodów" (Quadragesimo anno).

Niechże więc każdy z nas zrozumie, że nie jest uczciwa, ni chrześcijańska, ni patriotyczna chęć wzbogacania się bez przyczynienia się do wspólnej pomyślności pracą poważną i użyteczną, bez dostosowania swego wysiłku umysłu, woli i mięśni do przekształcenia i organizowania materii równie jak do wszelkich usług mających na celu zaspokojenie jakichkolwiek potrzeb fizycznych, moralnych czy duchowych człowieka. Nie chodzi oczywiście o to, by do jakiejś ogromnej pracy uformować jednostajnie cały naród na wzór narodowo-socjalistyczny, lecz o to, by zrozumieć, że w poszanowaniu i rozdziale owoców produkcji pierwszeństwo słusznie i normalnie należy do tych, którzy dzięki wysiłkom swego umysłu, serca czy mięśni stwarzają dla innych bogactwa, dobrobyt, zdrowie, piękno, radość.

Kapitał jest zawsze tylko workiem monet lub jakimś zespołem materialnym: rzeczą. Praca — to człowiek żywy wyładowujący swą siłę. Nie można, nie powinno się go uważać za jakiś towar lub traktować robotnika jak narzędzie albo maszynę. Godność osoby ludzkiej sprzeciwia się temu i potępia każde urządzenie przedsiębiorstwa mogące zubożyć lub zepsuć w czymkolwiek bądź młodego ucznia czy starego majstra, matkę, kobietę czy dziewczynę.

Ponieważ praca z prawa bożego jest dla człowieka normalnym środkiem dostarczenia sobie niezbędnych środków do istnienia, każdy, kto poświęca przedsiębiorstwu wydatną część swego dnia, powinien otrzymać w zamian „wynagrodzenie, które by mu pozwoliło zabezpieczyć byt swój i swoich", „zapłatę wystarczającą na podołanie normalnym obowiązkom gospodarstwa domowego". A poczucie słuszności nakazuje dodać do tego proporcjonalny do wydajnej części pracy w produkcji udział w dochodach przedsiębiorstwa. Jak mówił Leon XIII, „poczucie słuszności żąda, by Państwo zajęło się robotnikami i tak postępowało, by ze wszystkich dóbr, jakich oni dostarczają społeczeństwu, powracała do nich część odpowiednia". Nie można chyba wyrazić się lepiej.

Poczucie realizmu nie może jednak ograniczyć się do stwierdzenia prymatu pracy bez przypomnienia równocześnie, że praca izolowana i praca nieumiejętna nie dadzą tej wydajności, co praca zorganizowana i fachowa.

Wady i błędy kapitalizmu liberalnego nie powinny usuwać w zapomnienie uzyskanego przezeń postępu w organizowaniu, choćby dla własnego zysku, współdziałania robotników, podziału i specjalizacji pracy w warsztatach, fabrykach i zakładach przemysłowych, które dziesięciokrotnie zwiększyły możliwości człowieka przez użycie maszyny i energii mechanicznej.

Duch wspólnoty.

Trzecia wytyczna: duch wspólnoty w przedsiębiorstwie hierarchicznym. Na miejsce przedsiębiorstwa kapitalistycznego przeznaczonego do dostarczania jak największej intratności kapitałowi zainwestowanemu, coraz większej nadwartości, należy stworzyć przedsiębiorstwo, które by było dla swych pracowników wspólnotą braterską pracy, gdzie każdy ma swoje miejsce, swoją funkcję, szuka swej rekompensaty w powodzeniu i wydajności całego zespołu w służbie dla ogółu.

Do tego właśnie wzywała nas encyklika Quadragesimo Anno, kiedy zalecała jako „najbardziej właściwe dla obecnych warunków życia społecznego złagodzenie, w miarę możności, kontraktu pracy czynnikami zaczerpniętymi z kontraktu społecznego" wzywając „robotników i urzędników do udziału w jakikolwiek sposób w przedsiębiorstwie, jego zarządzie czy też zyskach jakie ono przynosi". Wzywał do tego i Pius XII, kiedy życzył, by sumienna solidarność wszystkich gałęzi produkcji stała się „fundamentem lepszego ładu ekonomicznego zdrowej i słusznej autonomii" i „otworzyła drogę klasom pracującym do szlachetnego zdobycia swego udziału odpowiedzialności w kierowaniu gospodarstwem narodowym".

Inicjatywa, praca, oszczędność — połączone i otoczone opieką w tej samej braterskiej wspólnocie. Czyż trzeba jeszcze przewidywać inne reformy?

A czy jest tu miejsce na interwencję Państwa?

Znowu realizm zmusza nas do przyznania, że inicjatywa kilku szefów przedsiębiorstw nie wystarcza do przekształcenia systemu kapitalistycznej eksploatacji pracy na system inny, w którym by „stosunki pomiędzy ludźmi w procesie produkcji były stosunkami braterskiej współpracy i wzajemnej społecznej pomocy robotników wyzwolonych z wyzysku".

Doświadczenie wykazuje, że wszystkie te zmiany, któreśmy sformułowali według encyklik, zostały przeprowadzone tylko dzięki posunięciom prawodawczym. Z powodu rozpętanej konkurencji, ustanowionej przez ekonomię liberalną, inicjatywy indywidualne czy sporadyczne narażają się zazwyczaj na przeszkody niezwyciężone i niepowodzenie.

Zresztą dla zapewnienia ładu ekonomicznego, nieodzownego dla dobrobytu wszystkich, nie wystarczy, by każde poszczególne przedsiębiorstwo wynagradzało odpowiednio swych pracowników. Trzeba także, by działalność wszystkich tych przedsiębiorstw była uzgodniona i dostosowana do unikania kryzysów nadprodukcji, przeładowania rynków, zwyżki i spadku cen. Kryzysy zaś świadczą nie o tym, że kiedykolwiek wyprodukowano więcej niżby to odpowiadało potrzebom całej ludzkości, lecz o tym tylko, że produkty są zbyt drogie w stosunku do siły kupna mas.

Wszystko się łączy we wzajemnej zależności. Cena zboża odbija się na cenie żelaza i aluminium. Praca tysięcy przedsiębiorstw i milionów robotników jest zawisła od opadów śnieżnych w Pirenejach równie jak od dostaw z zagranicy nafty lub węgla, a więc od stanu naszych portów, kanałów i kolei, równocześnie też od sytuacji dewiz na rynku międzynarodo-

wym, więc stanu naszego eksportu, obejmującego również ostatnie modele sukien paryskich, koniaki i szampan.

Wszelkie zamieszanie w jednej gałęzi naszej produkcji odbija się na całości. Toteż mówił dalej papież „nie można oczekiwać, że wolna konkurencja doprowadzi do systemu ekonomicznego dobrze uporządkowanego. Z tego właśnie złudzenia, jak ze źródła zatrutego, wyszły wszystkie błędy ekonomicznej nauki indywidualistycznej". („Quadragesimo anno").

Podporządkowanie się dobru wspólnemu

To nas doprowadza do czwartej wytycznej: podporządkowania interesów indywidualnych i przedsiębiorstw poszczególnych interesowi ogólnemu, dobru wspólnemu narodu i ludzkości.

Jak długo każda jednostka, każde przedsiębiorstwo będą miały za cel i zasadę tylko i wyłącznie swój zysk mierzony wzrostem potęgi ekonomicznej i finansowej, wciąż będziemy obserwowali, jak wolna konkurencja rodzi dyktaturę ekonomiczną najsilniejszych, to znaczy tych, którzy walczą najgwałtowniej i są najmniej krępowani skrupułami sumienia.

Dyktatura ekonomiczna rodzi dyktaturę polityczną dążącą do imperializmu międzynarodowego, a jej szkodliwość wykazały nam dobitnie ostatnie pięćdziesiąt lat.

Dziwna sytuacja. Dla wyposażenia sanitarnego swych krajów, dla zastąpienia chałup domkami zdrowymi i miłymi, dla rozwoju kultury fizycznej, intelektualnej i moralnej rządy wykazują trwożliwość i skąpstwo szczególnie kontrastujące z szalonymi wydatkami, na które je stać, gdy chodzi o mnożenie ruin i zmarłych.

To nam sugeruje, do jakiego stopnia w świecie podległym panowaniu kapitalizmu międzynarodowego interesy przedsiębiorstw najpotężniejszych rozkazują polityce, dominują nad partiami i decydują autorytatywnie o pokoju i wojnie.

W imię czego chrześcijanin mógłby tępić tych, którzy dążą do uwolnienia swego narodu od dyktatury lekko zamaskowanej? Przecie papież mu powiedział, „że trzeba, by wolna konkurencja utrzymana w racjonalnych i słusznych granicach, a jeszcze bardziej potęga ekonomiczna były rzeczywiście podległe władzom państwowym we wszystkim, co od nich zależy. Również i instytucje różnych narodów powinny się stosować w całości stosunków ludzkich do dobra ogólnego, to znaczy do zasad sprawiedliwości społecznej".

Należy więc podporządkować dobru wspólnemu każdego narodu, podobnie jak i wszystkich ludów, działalność przedsiębiorstw ekonomicznych, a to zadanie należy do Państwa, najwyższego zwierzchnika i protektora dobra wspólnego i ładu publicznego. „Jeśli ma ono pozostawić jednostkom i rodzinom słuszną swobodę działania, czyni to jednak pod warunkiem, że dobro ogólne będzie szanowane i że nikomu się nie będzie szkodziło". („Quadragesimo anno").

„Władze państwowe mogą więc, kierując się rzeczywistymi wymaganiami dobra ogólnego, w świetle prawa naturalnego i bożego określić, jaki użytek właściciele mogą robić ze swoich dóbr, a jakiego nie mogą". Więcej nawet, w zgodzie ze stałym nauczaniem Kościoła można utrzymywać, że „pewne kategorie dóbr powinny być zarezerwowane dla zbiorowości, gdyż przyznają one tak wielką potęgę ekonomiczną, że nie mogą być pozostawione w rękach osób prywatnych bez niebezpieczeństwa dla dobra ogólnego". (Quadragesimo anno).

A Pius XII formalnie upoważnia chrześcijańskie stowarzyszenia robotników do wyrażania zgody na socjalizację przedsiębiorstw w „ wypadku, kiedy socjalizacja ta wydaje się rzeczywiście wskazana ze względu na dobro ogólne, inaczej mówiąc jako jedyny środek naprawdę skuteczny przeciw nadużyciom czy też marnotrawstwu sił produktywnych kraju, a dla zapewnienia organicznego podporządkowania tych samych sił i skierowania ich jak najkorzystniej dla interesów ekonomicznych kraju tak, by ekonomia narodowa przez swój regularny i pokojowy rozwój otwierała drogę do materialnej pomyślności, która w czasach dzisiejszych stanowi również zdrowy fundament życia kulturalnego i religijnego". (Pius XII przemówienie — 11/III — 1945).

Daleki od ich potępienia, Kościół dopuszcza więc zasadniczo słuszność pewnych nacjonalizacji. To nie obowiązuje bynajmniej chrześcijanina do sławienia rezultatów i okoliczności wszystkich nacjonalizacji dokonanych przez Państwo. Ale nie może on tym bardziej potępiać ich a priori i stronniczo. Czyż Koleje Państwowe nie dały całemu krajowi w ciągu lat okupacji wspaniałego przykładu dyscypliny, zwartości i patriotyzmu w Ruchu Oporu, a po uwolnieniu czyż nie odbudowały w czasie rekordowym kilometrów mostów i konstrukcji zniszczonych przez wroga? Technicy, kadry, urzędnicy państwowi wykazali, że są zdolni do inicjatywy i (śmiem dorzucić) do zapału dla powodzenia i honoru przedsiębiorstwa państwowego. Czyż to po chrześcijańsku, czy patriotycznie przypuszczać, jak to czynią niektórzy z upodobaniem, że jedynie nadzieja zysku pieniężnego może zachęcić człowieka do pracy z gorliwością i poświęceniem?

Są nacjonalizacje słuszne, konieczne nawet, dające należyte rezultaty. Ale to pod warunkiem, że przedsiębiorstwo znacjonalizowane zachowa elastyczność zarządu przemysłowego i handlowego, że biurokracja nie sparaliżuje zmysłu inicjatywy i doskonalenia, że troski propagandowe i faworytyzm polityczny nie przeważą nigdy względów wydajności i wartości technicznych.

Wielkim niebezpieczeństwem nacjonalizacji jak i ekonomii kierowanej jest biurokracja. Biurokracja nie zna pilności, unika odpowiedzialności, przeciwstawia się zmianom, pozwala na awanse tylko z tytułu starszeństwa; faworyzuje rutynę, zarzuca postęp. A właśnie to, co zapewnia życie, rozwój i powodzenie przedsiębiorstwu rolnemu czy przemysłowemu — to upodobanie i odwaga ryzyka, namiętność inicjatywy i powodzenia u tych wszystkich, którzy kierują. To właśnie trzeba ocalić i utrzymać w łonie

organizacji zawodowych i międzynarodowych, demokratycznych i szeroko autonomicznych, pozostających pod kontrolą i koordynacją Państwa, którego zasadniczą rolą jest „kierować, doglądać, pobudzać i powstrzymywać zależnie od wymagań okoliczności lub nakazów konieczności".

Naród nie jest aglomeratem jednostek utrzymywanych przez władze centralne, lecz syntezą wielu wspólnot ludzkich, rodzin, gmin, prowincji, związków zawodowych czy też organizacji społecznych, z których najbardziej samodzielne nie są bynajmniej najbardziej nieudanymi. W tych wspólnotach, niższych od kategorii „Państwo", ludzie zebrani dzięki pokrewieństwu z urodzenia czy zawodu znają się, porozumiewają i współpracują dla swego dobra wspólnego, wprawdzie zacieśnionego lecz wyraźniejszego w swych wymaganiach niż dobro ogólne całego narodu lub kontynentu. I to chroni ludzi przed niebezpieczeństwami niekompetencji i abstrakcji w dziedzinie konkretnej działalności gospodarczej.

Podniesienie godności człowieka

Tu dochodzimy do ostatniej wytycznej naszej drogi: podporządkowania czynników ekonomicznych i politycznych podniesieniu godności człowieka.

Dotychczas widzieliśmy chrześcijanina chętnie zgadzającego się na ograniczenie własności prywatnej wymaganiami sprawiedliwości społecznej i dobra ogólnego pod kontrolą i zwierzchnictwem Państwa. Zawsze jednak jest on troskliwy o utrzymanie własności prywatnej, indywidualnej i nienaruszonej, nie tylko dóbr konsumpcyjnych lecz również pewnych dóbr produktywnych legalnie nabytych przez oszczędność, pracę, a nawet zajęcie, byle to zajęcie nie było uzurpacją lub nagromadzeniem egoistycznym i bezpłodnym.

Nie należy szukać źródła tej rozsądnej rezerwy w wąskim konserwatyzmie czy w trosce o ochronę interesów egoistycznych i materialnych. Chrześcijanin poświęca je lojalnie dla dobra ogólnego. Jedynym ważnym motywem jego postawy może być tylko prawdziwa miłość ludzi. Godność człowieka polega na jego myśli i wolności, jego świadomości i miłości. Trzeba więc, by we wspólnocie, z jaką wiąże go ścisła solidarność, poszanowane było maksimum życia osobistego przez zachowanie prawa do swobodnego wyboru i swobodnego rozwoju duchowości. A człowiek pozbawiony jakiejkolwiek własności osobistej jest nadmiernie zależny od organizmów i osób, od których oczekuje całkowitego utrzymania, wyżywienia, ubrania, mieszkania i wypoczynku. Pewna niezależność materialna mierząca się możliwością życia samodzielnego przez wolne wykonywanie zawodu według swego wyboru, nasuwa na myśl konieczność własności. Oto, co Kościół chce otoczyć opieką, kiedy pragnie, by każdy człowiek, nawet najmniejszy z robotników niewykwalifikowanych mógł swą pracą i oszczędnościami nabyć jakąś ojcowiznę, majątek, dom, skromny kawałek ziemi, gdzie się zakorzeni jego niezależność i skąd promieniuje jego osobowość.

O. Michał Riquet T. J.

W SPRAWIE NOWYCH PRZEKŁADÓW PISMA ŚWIĘTEGO

Po pierwotnych próbach tłumaczenia Pisma Św. na język polski, które znamy bądź z fragmentów jak Psałterz Floriański, albo które jak Biblia Leopolity mają dla nas jedynie wartość pomnika językowego, przychodzi w końcu XVI w. przekład O. Jakuba Wujka T. J. Nowy Testament ukazał się w r. 1593 i 1594 w drukarni Andrzeja Piotrowczyka w Krakowie, całkowita zaś Biblia wyszła tamże w r. 1599 u Łazarza. Przekład ten uzyskał potwierdzenie od papieża Klemensa VIII, Stanisław zaś Karnkowski, arcybiskup gnieźnieński, nakazał, „aby wierni Boży... to raczej przełożenie, jako katolickie pewniejsze i od Stolicy Apostolskiej pozwolone, umysłem dobrym z pokorą i bojaźnią Bożą czytali". Wreszcie Synod Piotrkowski za Bernarda Maciejowskiego r. 1607 uznał przekład Wujka, jako obowiązujący zwłaszcza dla kaznodziejów i autorów religijnych polskich. Oparty na Wulgacie łacińskiej tzn. na tekście obowiązującym w Kościele Katolickim w obrzędach i naukach publicznych, jest wierny, niemal dosłowny. „Język polski odznacza się tu wielkim namaszczeniem i powagą obok jasności, wzniosłością obok prostoty". Tak o nim pisze ks. dr Antoni Szlagowski, dzisiejszy arcybiskup, w przedmowie do wydanego przez siebie Nowego Testamentu. Podkreśla on również, że styl biblijny Wujka był wzorem dla naszych największych wieszczów, jak dla Mickiewicza w Księgach Pielgrzymstwa i dla Słowackiego w Anhellim. Jednakowoż po przeszło trzech wiekach język Wujka wymagał przecież pewnego odnowienia. Pracy tej podjął się ks. Szlagowski i dokonał jej z wielkim pietyzmem, usuwając tylko takie przestarzałe zwroty i wyrazy, które brzmią dziś dla nas trywialnie, a wprowadzając odpowiednie przekształcenia w wyrazach, których dawne znaczenie się zmieniło· więc „czuć" zamieniono na „czuwać", „dziewka" na „dziewczę", „liszki" na „lisy", „obłuda" na „ułuda" itp Widzimy, że zamieniono wyrazy przestarzałe na nowe tylko w razach koniecznych, gdy tego wymagał sens, przyzwoitość i powaga słowa Bożego, czyniąc zadość zastrzeżeniom ks.ks. biskupów, a w szczególności prośbie J. E. ks. arcybiskupa Isakowicza, który tak pisał: „Śmiem prosić najusilniej Przewielebnego Księdza Profesora, by ile możności zachował nietkniętym naszego Wujka kochanego i tylko te słowa zastępował nowymi wyrazami, które zupełnie są niezrozumiałe dla dzisiejszego naszego pokolenia". Ośmielony poparciem biskupów w nowym wydaniu ks. Szlagowski poszedł krok dalej we wskazanym kierunku i wprowadził do tekstu niektóre jeszcze zmiany w wyrazach, jak np. „królik" (Jan IV, 64) zamieniono na „książę"; „macica winna" (Jan XV, 1) na „szczep winny"; „mianowicie" (Jan X, 3) na „imiennie" itp.

„To odnowienie starego przekładu — pisze o nim prof. Ignacy Chrzanowski — stanowi ogromną zasługę ks. Szlagowskiego· dzięki jego sumiennej i umiejętnej pracy przedziwna w swojej prostocie piękność i czarująca poezja przekładu Wujka może działać na tych nawet czytel-

ników i słuchaczów Nowego Testamentu, którzy starodawnego języka XVI wieku w całej jego ozdobie już nie rozumieją: nie przestając być piękną, starodawność języka stała się zrozumiałą". Nieco dalej poszła modernizacja tekstu w „Lekcjach i Ewangeliach" wskazując drogę, jakiej w tej pracy trzymać się należy.

Odmiennej użył metody ks. Władysław Szczepański, również jezuita, który w r. 1917 dał nowy przekład Ewangelij i Dziejów Apostolskich. To tłumaczenie doczekało się w r. 1920 druzgocącej krytyki prof. Ignacego Chrzanowskiego, która wyszła w osobnej odbitce (pt. „Nowy przekład polski Pisma Świętego", Kraków 1920. Gł. skład w księgarni Gebethnera i Wolffa). Do tej książeczki odsyłam wszystkich tych, których ta sprawa bliżej interesuje, a przede wszystkim przyszłych tłumaczy polskich Pisma Św. Mają oni obowiązek zapoznania się z poglądami Chrzanowskiego, choćby dlatego, aby uniknąć wytkniętych przez niego ks. Szczepańskiemu błędów. Niestety zdaje się nie zrobili tego w swoim czasie ks. Feliks Gryglewicz i ks. dr Eugeniusz Dąbrowski, których nowe przekłady mam obecnie przed sobą. Uczyńmy to za nich i zobaczmy, jakie zarzuty robi Chrzanowski Szczepańskiemu. Brak miejsca nie pozwala mi na przytoczenie całego materiału dowodowego z broszury Chrzanowskiego. Są tam i zbyteczne latynizmy i co gorsza germanizmy. Np. „Sedete hic, donec orem" (Mar. XIV, 32) ks. Szczepański tłumaczy: „Usiądźcie tutaj, jak długo będę się modlił" zamiast Wujkowego: „Siedźcie tu, aż się pomodlę". Wyrażenie: „usiądźcie tutaj, jak długo będę się modlił" po polsku nie ma sensu: siedzieć można bardzo długo, ale, aby usiąść, wystarczy chwila. Takich przykładów jest mnóstwo. Albo weźmy: „respicite volatilia coeli" (Mat. VI, 26). — „Wejrzyjcie na ptaki niebieskie" czytamy u Wujka, co ks. Szczepański tłumaczy: „przypatrzcie się ptakom w powietrzu" — gdzie jak gdzie, ale w powietrzu nie mogłyby ptaki, choćby nawet chciały, ani siać, ani żąć, ani zbierać do gumien, bo te wszystkie czynności odbywają się raczej na ziemi niż w powietrzu. Całe szczęście jeszcze, że z Ojca niebieskiego ks. Szczepański nie zrobił także Ojca powietrznego!

W ogóle ilekroć poprawia Wujka, to zawsze na gorsze. Chrzanowski konkluduje: — „Nauka Chrystusa w tej postaci, jaką jej dał ks. Szczepański w swoim „całkowicie nowym", „wiernym i krytycznym" przekładzie — do serca nie trafi... z wyjątkiem tych miejsc, oczywiście, gdzie się tłumacz nie silił na całkowitą nowość, gdzie zaufał Wujkowi. Gdzie się na nowość silił (a silił się zwykle) tam przekład jest nie tylko suchy, pozbawiony wszelkiej poezji, ale wręcz pospolity, banalny, czasem rozpaczliwie banalny: myśl nauki Chrystusa oddaje wiernie, ale bicia jej serca w nim nie słychać... Trudno byłoby naprawdę zrozumieć te wszystkie zachwyty, jakimi okadzano ten nowy przekład, gdyby się nie wiedziało, na jak niskim poziomie — nie tylko fachowym ale i moralnym — stoi nasza krytyka literacka i naukowa, gdyby się zapomniało ile to pochwał i komplementów piszą nasi krytycy przez grzeczność, zwłaszcza jeśli autor umie o nie zabiegać Przykro, wstyd pomyśleć".

Dlaczego piszę o przekładzie ks. Szczepańskiego, kiedy dziś, zdaje się, nastał zwrot do Wujka? Nawet OO. jezuici, mając do wyboru między dwoma swoimi konfratrami, w całkowitym jednotomowym wydaniu Pisma Świętego (Stary Testament w opracowaniu ks. Stanisława Stysia; Nowy Testament — ks. Jana Rostworowskiego) za punkt wyjścia wzięli Wujka „zmodernizowanego". Z trochę co prawda za daleko posuniętą modernizacją, o czym jeszcze wspomnę. Na razie chciałem zawołać na alarm, że ks. Szczepański jeszcze straszy i to nie po nocach, ale w biały dzień, z kazalnicy. Tak więc w niedzielę po Wniebowstąpieniu, w Ewangelii Św. Jana (XVI ,2), usłyszałem wyraźnie: „wykluczą was z bóżnic". Uszom swoim nie wierząc zaraz po nabożeństwie sprawdziłem tekst u Wujka-Szlagowskiego i stwierdziłem, że jest tam: „wyłączą". Któż więc powszechnie zrozumiały i dobry polski wyraz tak strywializował? Dowiedziałem się, że obecnie u duchowieństwa największym wzięciem cieszą się „perykopy", tzn. odcinki lekcyj i ewangelij na niedziele i święta w układzie ks. Rudolfa Tomanka (Cieszyn 1930), a ten, jak się do tego w przedmowie przyznał, pobrał je z przekładu ks. Szczepańskiego. Przy okazji stwierdziłem również z boleścią, że w lekcji na dzień Nawiedzenia N.P.M., w Pieśni nad Pieśniami (II, 13) w wezwaniu: „Wstań, przyjaciółko moja, piękna moja, a przyjdź!" ks. Szczepański zastąpił zbyt pospolite: „piękna moja" bardziej wytwornym: „ślicznoto moja"! Zapewne, co kto woli.

Ale wróćmy do najnowszych przekładów ks.ks. Gryglewicza i Dąbrowskiego. Pierwszy z nich wyraźnie w przedmowie zapowiada, że przekład Wujka jest tak stary, że w wielu wypadkach przez to stał się niezrozumiały. Nie próbuje więc poprawiać Wujka, zresztą tłumaczy nie z Wulgaty lecz z tekstu greckiego na polski język współczesny. W wyniku otrzymaliśmy przekład, może i wierny, ale dziwnie bezbarwny i chropawy. Na wszystkie zarzuty czynione niegdyś przez prof. Chrzanowskiego Szczepańskiemu, ks. Gryglewicz zasługuje w zupełności. Wątpię, czy tak spospolitowane Ewangelie znajdą uznanie wśród czytelników, którzy może woleliby zastanawiać się nieco dłużej nad trudniej zrozumiałymi miejscami Wujka niż w przekładzie Gryglewicza nie znajdować tego namaszczenia, którego się szuka w Piśmie Św.

Tych zarzutów starał się uniknąć w swoim tłumaczeniu ks. prof. Eugeniusz Dąbrowski. Jak pisze w przedmowie: „usilnie starał się, aby język jego przekładu harmonizował z tradycją biblijnego języka polskiego, zachowując jego namaszczenie i powszechnie zrozumiałe archaizmy". Nie bardzo odbiega więc od Wujka: mamy tu i „ptaki niebieskie" i „bramy piekielne" zamiast Szczepańsko-Gryglewiczowskich: „ptaków w powietrzu" i „mocy piekielnych". Ale stylistycznie przekład Wujka stoi wyżej. Weźmy np. ustęp podkreślony ks. Szczepańskiemu przez prof. Chrzanowskiego: „Aut quis est vobis homo quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei?" (Mat. VII, 9). Wujek przekłada: „Albo któryż z was jest człowiek, którego jeśliby prosił syn jego o chleb,

izali poda mu kamień?". Tak tłumaczy Wujek dosłownie tekst łaciński nie zmieniając budowy zdania; oryginał grecki posiada budowę tę samą: naprzód chleb, potem dopiero kamień, i bardzo naturalnie, bo przecie prośbie o chleb przeciwstawia się tutaj podanie kamienia, nie zaś podaniu kamienia — prośbę o chleb. Tymczasem ks. Szczepański nie rozumie tej subtelności i zmienia dowolnie budowę zdania: „Czyż jest kto między wami, co by dał synowi kamień, gdyby go prosił o chleb?". Niestety ks. Dąbrowski mając do wyboru Wujka i Szczepańskiego poszedł za Szczepańskim. Podobnież słowa Chrystusa: „Calicem, quem dedit mihi pater, non bibam illum?" (Joan. XVIII, 11) Wujek tłumaczy dosłownie: „Kielicha, który mi dał Ojciec, pić go nie będę?". Ks. Szczepański, a za nim i Dąbrowski, nie odczuwając siły tej inwersji tłumaczą: „Czyż nie mam pić kielicha, który mi dał Ojciec?".

Liczne odstępstwa od rzekomo zbyt dosłownego Wujka, ks. Szczepański mógł był usprawiedliwiać potrzebą uzgadniania z oryginałem greckim — ale ta wymówka nie przysługuje nowemu przekładowi ks. Dąbrowskiego, które jest dokładnym tłumaczeniem Wulgaty (nawet z jej wyraźnymi błędami). Podług bowiem ostatnich przepisów kościelnych w tej sprawie tłumaczyć się powinno bądź z oryginału greckiego, bądź z Wulgaty łacińskiej nie poprawiając jednego drugim, jak to np. robili modernizatorzy wydania jezuickiego. Tak więc, gdzie Wulgata pisze: „Balaam ex Bosor" (Ep. Petr. sec. II, 15), a co ks. Rostworowski w wydaniu jezuickim, zgodnie z oryginałem greckim poprawia na „syna Beora", tam ks. Dąbrowski, trzymając się ściśle tekstu Wulgaty, pisze: „z Bosor". Sądzę, że należało tę sprawę wyjaśnić nawet w najszczuplejszym komentarzu.

Można by jeszcze zrobić parę zarzutów przekładowi ks. Dąbrowskiego ze stanowiska poprawności językowej, choć mówi nam on w przedmowie, że prof. Witold Doroszewski przeglądał jego tłumaczenie. Widocznie znany polonista nie dopatrzył w komentarzu do Łuk. XIX, 43—44 gwarowego „przekonywujemy się" (str. 237), a znów na str. 311 pomieszania przysłówków „niezadługo" i „niedługo". Wreszcie, co już oczywistą winą korekty, w tytule na str. 502 (I do Kor. XII) widzimy „chryzmaty" zam. „charyzmaty", a na str. 185 rozdział VI nosi liczbę 9. Ale to są już drobiazgi, które każdy czytelnik potrafi sobie poprawić.

Na zakończenie zachowaliśmy najgorszą sprawę. Chodzi o „wyczyn" ks. Szczepańskiego, którego prof. Chrzanowski nie zauważył. Że za ks. Szczepańskim poszli i ks. Tomanek, i ks. Rostworowski, i mszalik, wydany przez księgarnię św. Jacka w Katowicach, i ks. Gryglewicz — to ostatecznie można zrozumieć, ale co już jest i straszne i bolesne, to znalezienie się ks. prof. Dąbrowskiego w tym towarzystwie. Chodzi mi o bezceremonialną operację ze znanym tekstem Jan III, 8. (Rozmowa z Nikodemem). Tekst ten brzmi po łacinie: „Spiritus ubi vult spirat et vocem eius audis, sed nescis unde veniat aut quo vadat; sic est omnis qui natus est ex Spiritu". Wujek tłumaczy dosłownie, zachowując głęboką

grę słów opartą na dwuznaczności słowa „spiritus", odpowiadającej zresztą dokładnie dwuznaczności greckiego oryginału (pneuma) „Duch kędy chce tchnie i głos jego słyszysz, ale nie wiesz skąd przychodzi i dokąd idzie: tak jest wszelki, który się narodził z Ducha". Polszczyzna korzysta tu poza tym ze szczęśliwej okoliczności, że może zachować, wzorem greki i łaciny, tę samą etymologię w orzeczeniu co w podmiocie: pneuma pnei, spiritus spirat, duch (dech) tchnie. Pierwszym, jeśli się nie mylę, który zniszczył tę grę słów i zbanalizował ten tekst, był Luter, który w swym epokowym dla Niemców przekładzie pisze: der Wind. Ale czyż to upoważnia ks. Szczepańskiego do pisania: „Wiatr wieje kędy chce, poświst jego wprawdzie słyszysz, ale nie wiesz skąd powstaje i dokąd zmierza. Podobnie bywa z każdym, kto się z Ducha narodził". Takąż meteorologiczną interpretację dają wszyscy wymienieni wyżej księża, w takich samych mniej więcej słowach, oraz ks. Dąbrowski, po którym tegośmy się nie spodziewali. Zdaniem naszym dwuznaczność słów: pneuma, spiritus, duch należy do tekstu ewangelii i wyzbywanie się bez absolutnej potrzeby tej przecudnej gry słów jest zubożeniem ewangelii. Tym bardziej, że już w wierszu 6 mamy mowę o duchu (...co się narodziło z ducha, duchem jest), a potem znów słyszymy o „każdym, kto się z ducha narodził". Zastąpienie na początku wiersza 8 „ducha" — „wiatrem" przez Lutra i jego naśladowców wydaje mi się nie tylko spospolitowaniem podniosłego tekstu, ale i błędem stylistycznym. Gdy bowiem w całym ustępie (III, 5—8) słyszymy o „duchu", to „wiatr" rozrywa tę ciągłość, którą potem trudno nawiązać. Wyobraźmy sobie, że Św. Hieronim, pisząc tu wszędzie „spiritus", nagle w tym jednym miejscu daje: „ventus". Ale ani święty tłumacz Wulgaty tego nie uczynił, ani wiernie idący za nim Wujek, ani ks. Szlagowski. I dobrze nam było z tym tekstem aż dopiero ks. Szczepański swoim „wiatrem" narobił przeciągu. Chciałbym przyczynić się do zamknięcia otworzonych niebacznie drzwi i wpłynąć na ks. prof. Dąbrowskiego a uprosić go, aby wrócił do starej tradycji.

Artur Chojecki.

PIĘKNY I MOCNY CZŁOWIEK

(Matka Urszula Ledóchowska)

Życie Matki Urszuli Ledóchowskiej rozsadza ramy literatury hagiograficznej dawnego typu — przypomina tak mało żywoty dawnych świętych, choć i wśród nich nie brakło społeczników. Miejsce jej jest między ludźmi nieustannego czynu, żelaznej energii, niestrudzonej pracy. Nie wiem, czy wielu działaczy społecznych, którym się poświęca akademie i artykuły biograficzne, może zmierzyć się z nią rozpiętością pracy, jej zasięgiem, wielkością dokonanego dzieła. Aż trudno uwierzyć, że to dzieło, obejmujące tyle różnych placówek — i tyle krajów — powstało z inicjatywy

Jednego człowieka, że rozrosło się i utrwaliło niezłomną wolą jednej, drobnej kobiety, która rozpoczęła je bez funduszów, bez oparcia o jakąkolwiek instytucję, a wszystkich współpracowników-członków założonej przez siebie Kongregacji SS. Urszulanek Najświętszego Serca Jezusa Konającego — zdobyła własnym zapałem i swoim władczym „Chcę".

Całe życie jej stanowi ilustrację, jaką potęgą staje się to słowo „Chcę", jeśli nie we własnym wymawiane jest imieniu. Bo oczywiście czujemy dobrze poprzez zdumiewające osiągnięcia jej woli ciągłą obecność innej Woli i innej Mocy. Wydaje się, że dla tej kobiety nie ma rzeczy niemożliwych: bez chwili wahania podejmuje każde dzieło, które uważa za potrzebne. Fundusze muszą się znaleźć! I tak bez namysłu bierze w opiekę setki, a potem tysiące dzieci polskich w Danii, by po skończonej wojnie przewieźć je do Polski, natychmiast odpowiada na apel H. Sienkiewicza i Komitetu z Vevey i zdobywa fundusze na pomoc Polsce. To jest styl jej życia — mierzyć siły na zamiary, a raczej na potrzeby społeczne i narodowe, które przed nią stają. Wielkoduszność, szalony rozmach, napięcie woli, odwaga, samodzielność — w tym klimacie upływa jej życie zakonne, życie ukryte w Bogu, a jednocześnie tętniące czynem w wielu krajach Europy.

Czy da się jakoś socjologicznie zinterpretować jej indywidualność? Czy swemu środowisku i arystokratycznemu pochodzeniu zawdzięczała tę wielką swobodę, z jaką wchodziła na podium amfiteatrów, by wygłaszać odczyty w języku szwedzkim, duńskim, norweskim, fińskim? Czy może zdobyła swoje uspołecznienie w licznej rodzinie (12 dzieci!), gdzie mimo najlepszych warunków materialnych starsze rodzeństwo musiało opiekować się młodszym? Czy tam też zrodziło się w niej to subtelne wyczulenie na nędzę ludzką?

Spójrzmy na jej życie. Dzieciństwo i najpierwsza młodość upływa w Szwajcarii i Austrii (matka jest Szwajcarką). Od 18 lat dopiero mieszka z rodzicami w świeżo nabytej posiadłości ziemskiej na Podkarpaciu. W 22 roku życia (1886) Julia wstępuje do Zgromadzenia Sióstr Urszulanek w Krakowie, gdzie spędza następnych 21 lat życia najpierw jako nauczycielka i wychowawczyni w zakładzie wychowawczym sióstr, później jako przełożona domu krakowskiego. Jest to okres ciszy i przygotowania, o którym wiemy bardzo niewiele — zapewne jednak z tych lat życia ukrytego wyrasta błyskawiczne tempo pracy organizacyjnej w przyszłości. Przełomową chwilą staje się wyjazd do Petersburga w 1907 r. dla objęcia internatu przy polskim gimnazjum św. Katarzyny. Odtąd terenem jej działalność stanie się północ — Petersburg, Finlandia, potem Szwecja, Norwegia i Dania.

Sam los układa jej marszrutę. Wysiedlona kolejno z Petersburga i Finlandii (jako poddana austriacka) przenosi się dalej, wszędzie znacząc swój pobyt powstaniem nowych placówek wychowawczych i zakonnych. Umie organizować, umie zdobywać potrzebne pieniądze, wie, gdzie i kiedy mo-

żna powołać do życia zakład wychowawczy, szkołę języków, czasopismo. Bo na szlaku jej wędrówki powstają także czasopisma w języku szwedzkim. Roztropność, zrozumienie sytuacji, wielka giętkość w najszlachetniejszym znaczeniu tego słowa. Bez wahania zrzuca habit, gdzie tego wymaga dobro sprawy: to Julia hr. Ledóchowska urządza tournée odczytowe na rzecz „Pomocy Ofiarom Wojny w Polsce". Żar jej zdobywa słuchaczy, Skandynawia spieszy z pomocą. Matka Ledóchowska, „ambasador sprawy polskiej w Skandynawii" głównie pracy lat wojennych zawdzięcza późniejszy order „Polonia Restituta" i „Krzyż Niepodległości".

W 1919 r. wraca do Polski, myśli o zabraniu dzieci polskich z Danii i szuka dla nich miejsca, jednocześnie chce rozstrzygnąć los swojej zakonnej grupy, zebranej w ciągu lat pobytu na obczyźnie. Projektuje przyłączenie do krakowskiego domu urszulańskiego. Nie otrzymuje zezwolenia, sam los popycha ją ku wyodrębnieniu jej zespołu sióstr. W ten sposób powstaje nowa gałąź urszulańska, Kongregacja SS. Urszulanek Najświętszego Serca Jezusa Konającego, poświęcona pracy nad wychowywaniem i nauczaniem młodzieży, „zwłaszcza klas ubogich, klas robotniczych i rolniczych". Zakres pracy zostaje więc niejako klasowo zdeterminowany! Zgromadzenie ma utrzymywać jak najściślejszy kontakt z bieżącym nurtem życia, z pracą dla ludzi i wśród ludzi. Nawet strój zakonny zostaje pomyślany tak, aby nie oddzielał sióstr od świeckich ludzi: jest to po prostu szary fartuch robotniczy, zapięty pod szyję, a na głowie maleńki czepeczek w miejsce kornetu.

Pierwszą placówką nowego Zgromadzenia w Polsce staje się dom w Pniewach (pod Poznaniem), gdzie Matka Ledóchowska zakłada szkołę gospodarczą i schronisko dla dzieci. Fundusze zdobywa Matka w Norwegii, dokąd udaje się z odczytami. Mówi po prostu Norwegom: „Potrzeba mi 20 tys. koron na dom dzieci polskich. Pomóżcie!". Otrzymuje natychmiast 20 tys. koron od konsula Nielsena. Toteż ten pierwszy dom Kongregacji w Pniewach powstaje pod wezwaniem św. Olafa.

Odtąd placówki urszulańskie mnożą się w imponującym tempie· samo ich wyliczenie zajęłoby całą stronę. Obejmują swym zasięgiem wszystkie zakątki kraju od Poznania po Wilno i Polesie. Obok zakładów wychowawczych, sierocińców, szkół gospodarczych, gimnazjów wyrastają kościoły. Jednym z pierwszych centrów pracy staje się fabryczna Łódź, gdzie w kilku punktach prowadzą siostry kuchnie „Caritasu", karmiąc 9 tys. potrzebujących, gdzie powstaje kilka domów dziecka, kościół i nowy dom zakonny, drukarnia, kursy katechetyczne.

Już w Krakowie, w latach swej pracy wychowawczej, M. Ledóchowska wystąpiła z inicjatywą opieki nad studentkami i zaczęła ją realizować otwierając w lokalu zakonnym internat dla studentek. Tam też powstała pierwsza w Polsce Sodalicja Mariańska Akademiczek. Teraz uparcie wraca M. Ledóchowska do tej samej myśli. Otwiera w Warszawie bursę dla studentek, a później — w 1931 r. buduje pięciopiętrowy, nowoczesny gmach Internatu dla Akademiczek, gdzie też obok internatek karmią sio-

stry całą gromadę studentów. Podobnie i w Wilnie dom Sióstr Urszulanek staje się oparciem dla organizacyj akademickich. Zawsze można tam urządzić zebranie, rekolekcje, wieczór towarzyski.

„Królowa Polesia" — jak nazwał Matkę Ledóchowską biskup Bukraba — szczególną troską otoczyła też najuboższą, najciemniejszą ludność bagien poleskich. Prowadzą tam Urszulanki liczne przedszkola, szkoły powszechne, udzielają doraźnej pomocy sanitarnej, instruują gospodynie. Matka Ledóchowska osobiście odwiedza te placówki, wspiera swoim talentem organizacyjnym.

Ale rozmach Matki Ledóchowskiej sięga jeszcze dalej. Otwiera placówkę urszulańską w Rzymie, internat dla młodzieży szkół wyższych w ogromnym gmachu, ofiarowanym jej przez Papieża. Chce dać przede wszystkim oparcie młodzieży polskiej — z myślą też o polskich robotnicach we Francji stwarza ośrodek urszulański we Francji koło Lyonu.

Jej złoty Jubileusz życia zakonnego 1937 staje się zbiorową manifestacją na cześć niestrudzonej pracownicy. „Pięćdziesiąt lat szczęścia" — mówi wówczas Matka. Umiera w maju 1939 r. w Rzymie, dokąd udaje się w sprawach Zgromadzenia.

Postać Matki Ledóchowskiej — dobrze znaną przed wojną — przypomina teraz świeżo wydana monografia.* Książka wyszła spod pióra zakonnicy, przywiązanej do założycielki Zgromadzenia, stąd formuły takie jak „Ukochana Matuchna", oczywiście rażą czytelnika postronnego. Mimo zresztą ten sentymentalny „smaczek" i często naiwne próby stwarzania nastrojów, książka przemawia rzeczowym zestawieniem faktów. Monografia wiąże się z przygotowaniami do procesu beatyfikacyjnego, który wyniósłby na ołtarze tę tak czynną, tak bardzo nowoczesną kobietę.

Autorka mówiąc o działalności Matki Ledóchowskiej podkreśla również osobiste cechy jej charakteru: niezaćmioną pogodę ducha, promienną dobroć, życie modlitwy. Właśnie ta dobroć — a nie rozmach w pracy społecznej — zniewala najbardziej w życiu codziennym. „Stać się wszystkim dla wszystkich" — to Pawłowe hasło zdaje się istotnie kierować życiem Matki Ledóchowskiej. Stąd jej uważne i dyskretne wyjście naprzeciw każdego człowieka z realną pomocą, którą podaje prosto i swobodnie. Jest w tym oczywiście nuta głębokiego wyrzeczenia, moment całkowitej ofiary, z której dopiero wyrasta jej wielkie dzieło społeczne, na wskróś przepalone miłością Boga i człowieka.

---

*) S. M. Magdalena Kujawska Ursz. S. J. K.: Matka Urszula Ledóchowska Założycielka Kongregacji SS. Urszulanek Najśw. Serca Jezusa Konającego 1864—1939. Szkic życia i działalności. Nakł. SS. Urszulanek S. J. K. 1947.

Irena Sławińska

„BĘDĘ ŻYŁ MIŁOŚCIĄ INNYCH"

Poniższa ocena głośnej książki młodego pisarza katolickiego napisana została specjalnie dla „Znaku" przez p. Jean Bourilly.

Powieść Jean Cayrol'a, która otrzymała nagrodę Renaudot 1947 — „Będę żył miłością innych" można bez wątpienia zaliczyć do kilku wielkich dzieł, jakie ukazały się we Francji od czasu wyzwolenia. Dzieło to, które od razu zastanawia swoją oryginalnością, przykuwa następnie bogactwem i głębią.

„Będę żył miłością innych" jest wspólnym tytułem mającym objąć trzy części, z których tylko dwie zostały nam przedłożone: „Mówią do ciebie" i „Pierwsze dni". Tematem pracy w formie wyznania przechodzącego w opis jest życie człowieka, który wydaje się urodzonym pod znakiem nieszczęścia, zimna, głodu, samotności i nocy. Jest to człowiek bardziej bezradny niż lichy, upokorzony, opuszczony, który już nie odnajduje się śród wrogiego świata, nieuleczalny wykolejeniec, któremu pozostała jedynie mowa, właściwie słowa tylko. Dlatego mówi bez końca, jakby dla zachowania świata, ażeby go odnaleźć i odnaleźć siebie samego. I taka jest moc słowa, że z głębi opuszczenia odnajduje powoli twarze innych i swoją własną, do tego stopnia, że drugi tom przedstawia nam już jakby powolne i bolesne kiełkowanie swoistego cudu, który jest niczym innym, jak powrotem do życia.

To, że autor posiada doświadczenie dojrzałego człowieka, naznaczone próbą obozów koncentracyjnych, w tym wypadku jest nie tylko szczegółem biograficznym, ale przez oddźwięk, jaki owa próba znalazła w nim samym, zbliża się do wartości świadectwa naszej epoki. To nie jest opis życia obozowego, ale książka o tym, co pozostaje z człowieka, który przez nie przeszedł. Stąd jej wydźwięk szeroko ludzki i tu leży sens owego zwrotu do czytelnika, otwierającego książkę, prawdziwe oskarżenie, rzucone społeczności, która złamała przymierze. Oto, mówi nam, co uczyniliście z człowieka. Nie dziwcie się, że jest takim właśnie, to wasze dzieło, pozwólcie mu tylko mówić. Kim jest ten człowiek? Jednym z nas, każdym z nas, gdyż każdy żył, albo żyje jeszcze w świecie koncentracyjnym i póki nie odnajdzie poprzez twarze bliźnich swojej własnej twarzy, trzeba mu długo błąkać się, aż do granic rozpaczy w tym świecie wykoszlawionym i spróchniałym. Dlatego człowiek ten nie został odrazu nazwany — to anonim, to Każdy Człowiek. Każdy z tych, którzy doznają rozłamu między przed- i powojennym światem, każdy z tych, którzy w ciągu lat straszliwych uczestniczyli, z daleka czy z bliska, w probie odczłowieczenia. „Krążę (po świecie) jak wykolejeniec, ale czyż cały świat nie jest wykolejony. Czas jest w strzępach, pojęcie miłości jest nieznane, ludzie nie mają już twarzy, wszyscy jesteśmy rozbitkami. W tym świecie fantastycznym i okrytym łachmanami, pomiędzy ludźmi, których już nie rozpoznajemy, gdzie wydaje się, że wszelka wiara wy-

gasła i przede wszystkim my sami nie wierzymy, co nam pozwoli odnowić więź i przetrwać aż do lepszych czasów?" J. Cayrol proponuje nam w swojej książce trzy środki ocalenia, jakby trzy etapy: słowo, przedmiot, miłość.

Najpierw możemy ocalić słowo. Bardziej niż próbą milczenia życie obozowe było próbą zaniku języka, ograniczającego się powoli do wyrażania potrzeb elementarnych, próbą, co do której można się było obawiać, że u kresu ostatecznego przetrwa ją tylko zwierzęcy krzyk. Epoka, jak dziś otępiała, zawładnięta przez dziennikarstwo, dąży zawsze do zredukowania ludzkiego słownictwa do wyrazów najbardziej pierwotnych: życie obozowe tylko przyspieszyło w tragicznych warunkach ten upadek. Odzwyczajenie się od sprecyzowanego słowa, od słowa bogatego, zbyt obciążonego nieaktualnymi refleksami, poprawną składnią, wtargnięcie okolicznościowego żargonu, oto w tych światkach zamkniętych w sobie widoczne momenty stopniowego zaniku tkanki słownej, która jest istotną cząstką cywilizowanego człowieka. Cayrol, przypominając życie obozowe, pisze: „Mówiliśmy ileśmy tylko mogli. Jak gdyby nam się wydawało, że gubimy powoli wspomnienie słów, wymyśliliśmy gry, żeby je sobie przypominać. Dzięki nim wyzwalaliśmy się, odnajdywaliśmy pojęcie bliźniego". Nie dla ich własnego czaru przypominano sobie w ten sposób słowa, prócz tego, że były ćwiczeniem muskułów i głosu, wiązały obręcz naszego realnego świata. Jedynie słowo zwraca nam całą naszą istotę. Myśl, która nie znajduje wyrazu, albo która wyraża się źle, więdnie i unicestwia się. To właśnie jest głębokim źródłem doświadczenia, które razem z treścią narzuca pierwszej części książki jej formę: mówić do utraty tchu, wszystko jedno o czym, choćby tylko po to, aby mówić. Ale słowa przede wszystkim wiążą się z przedmiotami. W tym świecie pozbawionym osobowości wszystko staje się przedmiotem, rzeczą. W świecie ograniczonym do materii, gdzie żyć i przeżyć stało się kwestią butów, miednicy, noża, chleba, przedmiot jest królem, do przedmiotu właśnie człowiek się przywiązuje. Wszyscy jesteśmy uchodźcami, rozbitkami; w tym świecie wreszcie, gdzie człowiek zdradza człowieka, ucieka, szachruje, donosi, nienawidzi, prześladuje, przedmiot jest pewny, zawsze podobny do siebie, nieruchomy i milczący, wierny. Przedmiot jest ostatnią ucieczką. To właśnie tłumaczy u bohatera powieści ów brutalny rozdział między światem istot, a światem rzeczy i pragnienie uniknięcia obecności ludzkiej; ową ogłupiałą postawę w stosunkach z bliźnimi: nie wie on, jak ma odpowiedzieć na złość ludzką, na przebiegłość, na zwyczajną ciekawość, na kłamstwo; niesłusznie oskarżony o zadenuncjowanie towarzyszy, nawet nie odpowiada — ucieka. To właśnie otacza go tajemniczością, którą publiczna podejrzliwość bierze za wyraz sekretu nie do wyznania, za duszę przewrotną. O ile Armand zasklepia się kurczowo wobec ludzi, o tyle znajduje odprężenie w otoczeniu przedmiotów; w zetknięciu z nimi odnajduje się, odnawia. Stąd płynie liryzm, przejmujący w swojej prostocie i realiz-

mie, który rozwija się z siłą i swobodą w związku z jego kurtką, butami, nożem i t. d. Stąd również w książce owo znaczenie miejsc przechodnich, gdzie bezustanne ocieranie się człowieka o rzeczy ukazuje wszechwładzę przedmiotu: ulica, kawiarnia, dworzec, pokój umeblowany, peron, podwórze fabryczne, magazyn. Tam nikt nie myśli, nie marzy, tylko wspiera się na rzeczach.

Jednakże przedmiot nie wiedzie do unicestwienia, posiada on wartość istotnie ochronną i zbawienną, pełni rolę oparcia. Kult jego nie grzęźnie w materii. Przedmiot nie przywłaszcza sobie osobowości, utraconej przez człowieka — jak to zachodzi u Zoli, istnieje on jako podpora obecności ludzkiej, jako sposobność do ponownego nawiązania stosunków, do odnalezienia zwyczajów, przyjaźni. W tej właśnie roli został ukazany. Krótko mówiąc, przedmiot pozwala śród nocy dożyć dnia. Dniem tym są narodziny miłości, której powolne i niezręczne kiełkowanie przedstawia nam część druga. W swoim życiu bitego psa — Armand napotyka parę ludzi, Alberta i Lucette. Stadło, jedno z tych złączonych przypadkowo we wspólnocie nędzy; żyje razem z nimi i oto rodzi się w nim, a raczej odradza się w dziwacznej formie potężne uczucie. Już nie karmi się tylko obecnością przedmiotów, ale po trochu też twarzami ludzi: „żyje miłością tych dwojga, oni do niego należą". Mówi: „ta para jest moją". Nie ma nic dwuznacznego w tym budzącym się uczuciu, nie usiłuje zdradzić swego przyjaciela. Poprostu czuje, że jego własne życie zależy od miłości tamtych. Ich miłość to warunek, ażeby on sam mógł żyć. Każde rozluźnienie więzi między Albertem i Lucette byłoby zgubą dla niego. „Gdyż teraz jego życie to tylko ich miłość; potrzeba mu tego, by się trzymali w objęciu, aby nie runęło wszystko. Może żyć tylko ich uściskiem, może istnieć tylko ich milczeniem i nieruchomością". „Oto co uczyniłem z mojej drogi dzięki nim, wszystko się zmieniło, nie powinni się odsunąć od siebie, to gorsze dla mnie, niż dla nich... oni mi jedynie pozostają".

Mówi do Alberta: „Trzeba, żebyś ją kochał, nie wolno ci opuścić mnie, przestając ją kochać". Tym sposobem żył miłością tych dwojga i z racji ich miłości. Życie jego umacnia się, podnosi przez miłość, którą inni żywią do siebie i przez miłość, którą on sam żywi do innych. Istnieje rodzaj solidarności między stworzeniami, do której zdobył klucz. To uczucie go przeobraża, tak jak on sam przeobraża uczucie, podtrzymywane przez siebie. Wspiera się na tej miłości, której nie stworzył, którą znalazł jako rzecz istniejącą, ona go wzbogaca, podnosi. Im bardziej ich związek jednoczy się, im bardziej wydaje się trwały, tym więcej, w przeciwieństwie, Armand zdaje sobie sprawę ze swego uczucia i z samego siebie. Aż do chwili pierwszych łez, płynących z głębi tego stanu łaski, który uświęca powrót do świata stworzeń. W dniu, kiedy Albert pozostawia Lucette Armandowi, przeobrażenie jest już dokonane. Armand wyszedł z nocy, przyjął z powrotem postać ludzką, jest oczyszczony, wyzwolony od tego trądu wykolejeńca, odnalazł swoją twarz, swój wiek. Może wejść w dzieje miłości.

Czytając książkę Cayrol'a trudno nie wspomnieć o Antoine Roquentin, postaci z „La Nausée" J. P. Sartre'a. To samo zwracanie uwagi na istnienie w jego szczegółach, często plugawych, ten sam zalew osobowości przez realia. Ale bohater Sartre'a niszczeje w ramie społecznej pewnego zawodu, w określonym środowisku, niemal całkowicie pozostaje biernym zwierciadłem tego absurdalnego świata, w którym się zanurza; obdarzony jedynie ostrością widzenia, która nie otwiera ani na chwilę drogi do wyzwolenia i rzeczywistego odzyskania siebie; o pracy Cayrol'a można powiedzieć, że wychodząc z jeszcze niższego punktu, sięga wyżej. Wychodzi od nędzy bardziej ostatecznej, bardziej ogołoconej z szczególnych rysów, ale ponad którą wschodzi powoli światło nadziei. Słowo, przedmiot, nie stanowią tu celu, są jedynie środkiem, który pozwala odnaleźć miłość. „La Nausée" określa uczucie znane tylko niewielkiej garstce, pojęcie „wykolejeńca" pokrywa doświadczenie bardziej konkretne i bardziej ogólnoludzkie. J. P. Sartre jest filozofem, J. Cayrol — poetą; i to takim, który wierzy w miłość. Wydaje się, że świat w „La Nausée" zamknął się nad sobą samym nieodwołalnie; świat z „Mówią do ciebie" i z „Pierwszych dni" rozszerza się przez miłość. Próba jest zbawicielką. „Ażeby dotarł do ludzi", pisze Cayrol, „trzeba było, by poznał tę ogromną samotność. Najpierw powinno się usłyszeć samego siebie, żeby móc słuchać drugich i zanim się ich zrozumie, trzeba poznać samego sobie nawskroś, choćby przyszło z tego umrzeć".

Ten jest chyba sens dzieła, który wyjaśniają zamieszczone na wstępie wyjątki z Księgi Hioba i z „Waste Land" T. S. Eliot'a: w tym poemacie rzeczywiście świat współczesny, wyjałowiony na skutek tajemniczej winy, odświeża się jedynie przez wiarę i miłość. Zresztą wszystko wskazuje, że miłość Lucette jest dla Armanda jedynie ludzkim obliczem miłości, zdolnej sięgnąć wyżej, podobnie jak na to wskazują zbiory poezji Cayrol'a m. in. „Zwierciadło Odkupienia", świeżo opublikowane.

Krótko mówiąc, książkę tę zaleca uwadze czytelników wstrząsająca szczerość autentycznego doświadczenia, które szuka wyrazu w zaciekłym ogołoceniu, aby stworzyć świadectwo głęboko ludzkie. Charakter tego doświadczenia i jego intencja narzucają dziełu jego formę, monologu wśród ciemności, z której razem z przedmiotami wyłania się powoli twarz bohatera, z początku anonimowa, potem nazwana, i oblicza jego partnerów, w miarę jak monolog rozszerza się w opowiadanie. Każdego musi uderzyć jakość słowa w takich, sławnych już fragmentach, jak wspomnienia babki, monologi o kurtce, dziurawych butach, nożu i in. Pisarstwo to jest bardzo osobiste: liryka bez emfazy, bogata i powściągliwa, gdzie wyostrzony humor czasem uwydatnia jeszcze tragizm, słowem autor ukazuje nam zalety myśli i wyrazu, które każą oczekiwać z niecierpliwością trzeciego tomu, gdzie w pełni rozwinie się doświadczenie tak bardzo nam bliskie.

Jean Bourilly
tłum. K. H.

SPIS KSIĄŻEK NADESŁANYCH DO REDAKCJI

Andrzejewski J.: Popiół i diament. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Boguszewska H.**: Świat po niewidomemu. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Boguszewska H. i Kornacki J.**: Wisła. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Braun J.**: Poezje. Warszawa 1948; **Dąbrowska M.**: Noce i dnie. T. III. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Dygat St.**: Pożegnania. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Fleszerowa St.**: Sen o morskiej potędze. Księg. „Fregata", Sopot; **Fredro A.**: Zemsta. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Gałczyński K. I.**: Zaczarowana dorożka. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Gotlib H.**: Wędrówki malarza. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Gumińska K.**: Ile człowiek zjada węgla Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; — Czy natura jest przekorna. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; — Jak zważono powietrze Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **O. dr Gustaw R.**: Klasztor i kościół św. Józefa SS. Bernardynek w Krakowie. Księg. St. Kamiński, Kraków; **Iljan M.**: Sztuczne szkło. Spółdz Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Konopnicka M.**: Banasiowa. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; — W winiarskim forcie Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Kossak Z.**: Złota wolność T. I/II. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Ks. dr Krauze R.**: Ksiądz patron Domański. Nakł. Niższ. Semin. Duch., Gorzów Wlkp.; **Kulczycki A.**: Tajniki serca ludzkiego. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Meissner J.**: Na błękitnych gościńcach. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Opolski A.**: Astronomiczne podstawy geografii. Książnica-Atlas, Wrocław; **Orzeszkowa E.**: Bracia Księg. Gebethner i Wolff. Kraków; — Panna Antonina. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Piekara A.**: Fizyka stwarza nową epokę. Księg. St. Kamiński Kraków. **Pedechowicz M.**: Ubył człowiek. Księg. St. Kamiński, Kraków; **Prus B.**: Placówka. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Rops. D.**: Świat bez duszy. Księg. „Homo", Wrocław; **Ks. Rosiak J.T.J.**: Syn Człowieczy. XX. Jezuici, Warszawa; **Rudnicki A.**: Żołnierze. Spółdz. Wyd „Czytelnik", Kraków; **Rzezacz W.**: Krawędź. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Solminen S.**: Katrina. Książnica-Atlas, Wrocław; **Szarski H.**: Jak rośnie paznokieć. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Taszycki W.**: Jak kobieta w niewiastę się przeobraziła. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Umiński W.**: Balonem do bieguna. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Zaleska M. J.**: Młody wygnaniec. Księg. Gebethner i Wolff, Kraków; **Żuławski J.**: Pole widzenia. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków; **Żeromski St.**: Wierna rzeka. Spółdz. Wyd. „Czytelnik", Kraków.

TREŚĆ ZESZYTU:

KS. MICHAŁ KLEPACZ, BISKUP ŁÓDZKI: ŚWIĘTY TOMASZ NA TLE DZIEJÓW MYŚLI LUDZKIEJ 193

STEFAN KISIELEWSKI: CZY MUZYKA JEST NIEHUMANISTYCZNA? 222

ÉTIENNE GILSON: ULUBIONYM TWOREM BOŻYM JEST ROZUM 232

ANTONI GOŁUBIEW: ADAM 246

MODLITWY Z X WIEKU 264

RYSZARD DE BURY: PHILOBIBLION 265

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE:

Katolik wobec przemian społecznych 269

W sprawie nowych przekładów Pisma Świętego 276

Piękny i mocny człowiek 280

Będę żył miłością innych 284

IN HOC
SIGNO
VINCES